Versuch
einer
Geschichte des Arianismus.

Erster Band.

Matth. XIX, 8.
AB INITIO NON FVIT SIC.

Berlin,
bey Friedrich Maurer, 1783.

Amicus ALEXANDER, Amicus ARIVS,

Sed magis amica VERITAS.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem

Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn,

Herrn

Ludwig,

Erbprinzen und Landgraven von Hessen-Darmstadt, Fürsten zu Hersfeld, Graven zu Cazenelnbogen, Diez, Ziegenhayn, Nidda, Hanau, Schaumburg, Isenburg und Büdingen ꝛc.

Ihro Russisch-Käyserlichen Majestät bestalltem General-Lieutenant, des St. Andreas- und St. Huberts-Ordens Rittern

unterthänigst gewidmet.

Durchlauchtigster Erbprinz,

Gnädigster Fürst und Herr!

Ew. Hochfürstl. Durchlaucht geruhen, dieses Buch, das ich Ihnen hiemit zu Füssen lege, mit derjenigen Huld und Leutseeligkeit aufzunehmen, die allenthalben im Gefolge der Handlungen Ew. Durchlaucht zu seyn pflegt.

Es enthält eine Geschichte der traurigsten Streitigkeiten, die jemahls die christliche Kirche beunruhigt haben. Es soll aber auch zugleich zeigen, daß nicht in philosophischen Lehrmeynungen, sondern in herzlicher Verehrung Gottes und Jesu Christi, in Gottseeligkeit und gegenseitiger

Liebe,

Liebe, der Geist des Christenthums bestehet.

Ew. Hochfürstl. Durchlaucht, als ein gelehrter und christlicher Fürst, sehen die duldsamen, sanften und christlichen Gesinnungen als das wahre Mittel an, Glükseeligkeit in der menschlichen Gesellschaft zu verbreiten, und ich kann es daher wagen, ein Buch, das dieses zum Zwek hat, Ew. Durchlaucht zu überreichen.

Geruhen Ew. Durchlaucht es zugleich als einen, wenn gleich geringen, doch öffentlichen Beweis der uneingeschränkten und unterthänigsten Verehrung anzusehen, mit der ich bin

Ew. Hochfürstl. Durchlaucht

1783.

unterthänigster

der Verfasser.

Vorrede.

Es ist nicht viel, was bey diesem ersten Bande der Geschichte des Arianismus zur bessern Beurteilung voraus zu schikken ist. Nach der Erklärung des Verfassers ist diese Geschichte nichts anders als ein Versuch, und darnach muß sie billig beurteilt werden.

So viel Aufsehen die arianischen Streitigkeiten in der christlichen Welt gemacht haben, so hat man doch davon nur eine einzige besondere Geschichte, nehmlich diejenige, welche im vorigen Jahrhundert der Jesuit **Maimburg** geschrieben hat. Sie ist so geschrieben, wie gewöhnlich von Gelehrten der römischen Kirche Kezzergeschichten pflegen geschrieben zu werden, nehmlich mit Heftigkeit und Parteilichkeit, ohne genaue kritische Untersuchung, und noch überdies mit sehr weniger Zuverlässigkeit. Von solchen Schriftstellern, die überhaupt von allen Kezzern gehandelt haben, wie Travasa in der römischen Kirche und H. D. Walch unter den Protestanten, war eine ausführliche Geschichte nicht zu erwarten. Eine genaue und besondere

Geschichte des Arianismus würde daher zu allen Zeiten den Gelehrten willkommen gewesen seyn, und vielleicht ist sie in unsern Zeiten, wo so viel von Arianern und Socinianern geredet wird, am gelegensten.

Der ganze erste Teil dieses Bandes erzählt alle besondere Vorstellungen über die Person Christi vom Anfang des Christenthums bis auf Arii Zeiten, und kann als eine besondere Geschichte gewissermassen betrachtet werden. Wie sich aber von diesem Teil der zweite wirklich unterscheidet, so wird auch die folgende Geschichte eben so fortgeführet werden, und wenn so der Verfasser fortfährt, wird man ihm weder den Vorwurf machen können, daß er parteiisch gewesen, noch daß er nicht

genugsam untersucht, noch daß er zu weitläuftig, noch zu kurz gewesen.

Uebrigens soll diese ganze Geschichte nichts als Versuch seyn, und das einzige Wort ist Schuzschrift genug für einen Verfasser, der Bescheidenheit und Wahrheitsliebe genug besizt, um jeden gegründeten und bescheidenen Tadel, jede gründlichere Belehrung gerne dankbar anzunehmen, und grosmüthige Nachsicht genug, um jeden unverdienten Tadel zu übersehen.

Berlin den 10. März 1783.

Der Herausgeber.

Inhalt.

Erster Teil.

I.
Einleitung.

II.
Christi und seiner Apostel Vorstellungen von seiner Person. Begriffe dieser Vorstellungen nach jüdischer und heidnischer Denkart.

III.
Verschiedene Begriffe von der Person Christi bey Juden-Christen.

IV.
Verschiedene Begriffe von der Person Christi bey Heiden-Christen.

V.
Gnostische Meynungen.

VI.
Verschiedene Vorstellungen im zweiten Jahrhundert.

VII.
Vorstellungen einiger Nichtkatholischen.

VIII.
Verschiedene Vorstellungen im dritten Jahrhundert.

IX.
Vorstellungen der Nichtkatholischen.

X.
Von besondern Vorstellungen in einigen untergeschobenen Werken, und Beschluß.

Zweiter Teil.

I.
Vom Arius und Alexandern, Bischof von Alexandrien, und dem Anfang ihrer Streitigkeiten.

II.
Geschichte des Arius bis auf seine Vertreibung aus Alexandrien.

III.
Fortsetzung dieser Streitigkeiten.

IV.
Constantins Bemühungen zur Beilegung dieser Streitigkeiten.

V.
Concilium zu Nicäa in Bithynien.

VI.
Betrachtungen über die Meynungen des Alexanders, Arius, und über das Symbolum von Nicäa.

Versuch

Versuch

einer

Geschichte des Arianismus.

Erster Teil.

Versuch
einer
Geschichte des Arianismus.

I.
Einleitung.

Die Geschichte der ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche kennt keine Begebenheit, die wichtiger gewesen, grössere Revolutionen hervorgebracht, und ihre Folgen durch so viele Jahrhunderte hindurch geführt, als diejenige, die im vierten Jahrhundert durch Arius und Alexandern von Alexandrien entstand. Wider keine einzige Partey, die unter den Christen aufgestanden, ist so scharf, und so lange durch Versammlungen, Schriften, und selbst durch obrigkeitliche Gewalt gestritten worden, als wider den Arianismus. Keine einzige hat so viele Anhänger gehabt, ihr Haupt so sehr empor gehoben, daß sie auch den Rechtgläubigen selbst die Herrschaft in der Kirche streitig gemacht, als diese. Keine hat, ungeachtet des mannigfaltigen Drucks, den

sie erfahren, durch alle Jahrhunderte hindurch bis auf unsere Zeiten selbst sich, wenn nicht erhalten, doch noch immer sehr viele Freunde und Anhänger gefunden, die bald auf eine nähere, bald auf eine entferntere Weise den Begriffen derselben zugethan gewesen, und nach vierzehen Jahrhunderten bleibt diese Begebenheit noch eine solche, die sehr viele Aufmerksamkeit verdient. Sie betrift freylich eben diejenige Lehre, die das Christenthum von allen andern Religionen am meisten unterscheidet, und auf die wesentlichsten Stücke desselben einen ungemeinen Einfluß hat. Ist es ein Wunder, daß die Anhänger dieser Partey ihre Lehre mit vieler Lebhaftigkeit vertheidigt, und die Gegner derselben sich ihr mit eben so vieler Lebhaftigkeit und Standhaftigkeit widersezt? Aber sie betrift doch auch, wenn man die Sache genau untersucht, eine Lehre, worüber man niemals, weder vor noch nach den Zeiten des Arianismus, unter den Christen vollkommen einstimmig gedacht.

Man hat zwar dieses immer geleugnet, und dagegen aufs eifrigste behauptet, daß, wenn gleich von Anbeginn die sogenannten Kezzer nach ihren verschiedenen Systemen bald diese, bald eine andre Meynung, von der Person Christi vorgetragen, dennoch die rechtgläubige Kirche, wie in allen andern Stücken, also auch in Ansehung dieser Lehre immer gleich gedacht. Denn da man anfing die Einigkeit der Kirche darin zu sezzen, daß alle in ihren Begriffen von den Religionssäzzen aufs genaueste mit einander übereinstimmten, so glaubte man auch der Kirche sehr nahe zu treten, wenn man sagen wollte, daß ihre Glieder in ihren Begriffen von den Religionswahrheiten von einander verschiedentlich abgingen. Solche Uneinigkeiten mußten nur allein bey Kezzern und Ungläubigen angetroffen werden, aber von der rechtgläubigen Kirche auf immer entfernt seyn, und

so

so wie man in derselben zu einer Zeit dachte, so hatte man auch von Anbegin gedacht.

Dies ist eine Behauptung, die man seit dem dritten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung allgemein geäussert hat. Auf allen Concilien, wo man eine neue Lehrbestimmung erfand, berief man sich auf die ältere Autorität, und gab mit grossem Ernst vor, daß die und die Meynung, die man durch die Mehrheit der Stimmen festsezte, schon von Anbegin die Meynung der rechtgläubigen Kirche gewesen, und daß die Gegenmeynung, die man mit dem Anathema belegte, eine **Neuerung** sey. So haben nicht nur die sogenannten Rechtgläubigen gehandelt, oder die von der grossen Kirche; alle kleinere Societäten, die sich von der grossen entweder selbst trennten, oder von derselben ausgeschlossen wurden, haben es nicht anders gemacht. Schon die Nazarener, Ebioniten, und Gnostiker wollten die Originalwahrheit, die von den andern verfälscht seyn sollte, besizzen: und lieset man die Geschichte der allerneuesten Religionspartheyen, der Lutheraner, Calvinisten, Taufgesinnten, Socinianer und neuen Arianer, so hat jede derselben vorgegeben, daß ihre Lehrmeynung die eigentliche **Alte** wäre, die von Anbegin in der Kirche existirt hätte.

Die Ursachen zu einem solchen Verfahren darf man nicht weit suchen. Einige Leute haben wirklich geglaubt, daß ihre Meynung auch diejenige der rechtgläubigen Kirche von Anfang an gewesen. Andere aber haben sich dieses Vorgebens nur bedient, um ihren Säzzen Ansehen zu verschaffen, und diejenigen ihrer Gegner als schädliche Neuerungen verdächtig und gehässig zu machen. Denn man weiß, daß das Volk, der gemeine Mann, niemand mehr als den **Neuerer** in Religionssachen anfeindet, und daß man sich demselben nicht besser empfehlen kann, als wenn man sich für

die:

diejenigen ausgiebt, die die alte Religion für jede Neuerung zu sichern bemüht sind.

Wenn man aber nur ein wenig mit der Geschichte der Kirche und den Schriften der ältesten Lehrer derselben bekannt ist, so wird man sich gar bald davon überzeugen können, daß zuverlässig kein Vorgeben ungegründeter ist, als dieses, daß man zu allen Zeiten unter denen, die für Rechtgläubige gehalten worden, vollkommen einstimmig in den Begriffen von den Religionssäzzen gedacht habe. Es ist fast kein einziger Lehrsaz, darin nicht viele sehr wichtige Abweichungen bey den angesehensten Lehrern der Kirche sollten angetroffen werden, und dies gilt auch von demjenigen von der Person Jesu, wodurch die unglücklichen arianischen Streitigkeiten erregt wurden. Als diese Streitigkeiten ihren Anfang nahmen, suchte man auch denen, die der Meynung des Arius beytraten, den Vorwurf zu machen, daß sie eine neue, und ganz unerhörte Rezzerey vortrügen: und als eine solche Neuerung ward diese Meynung auch auf der Synode von Nicäa und vielen andern, die nachher gehalten worden, verdammt. Dies thut nun wohl an sich nichts zur Sache. Sehr viele und recht grobe Irrthümer haben sich auf ein sehr hohes Alter berufen können, und viele grosse Wahrheiten sind neu und erst kürzlich erfunden gewesen. Aber man muß sich gewiß wundern, wie man auf diesen Vorwurf gerathen können? War es Unwissenheit und Unkenntnis dessen, was so viele gesagt hatten, ehe Arius einmal gebohren war, oder geschahe es, um die Gegenparten verhaßt zu machen, und die andre Meynung zu unterstüzzen? Beydes, glaube ich, kann hier in Anschlag kommen: und so leicht jenes zu verzeihen ist, so häufig ist dieses in der Kirche geschehen, daß man sich gar nicht mehr darüber zu wundern Ursache hat.

Man

Man wird nie von der Geschichte des Arianismus richtig und mit vollkommner Unparteylichkeit zu urteilen im Stande seyn, wenn man nicht in die vorhergehenden Zeiten zurückgeht, und es genau untersucht, wie man in Ansehung der Lehre ehemals gedacht, die zu den unseeligen Händeln, die die Kirche und den Staat aufs jämmerlichste verwirrt haben, Gelegenheit gegeben. Es hat ausgemachte und wichtige Vorteile, wenn man die Denkungsart der Christen der vorhergehenden Jahrhunderte über diesen Punkt kennt; man siehet deutlich, wie es möglich gewesen, daß zwo Parteien, die einen Gott und einen Christum bekannten, und in allen andern Stücken der Religion mit einander übereinstimmten, auf eine so hartnäckige Weise sich einander unterdrücken können. Man ist von hieraus allein im Stande, die Gründe zu beurteilen, worauf beyde ihre Meynungen stüzten, man erkennt deutlich das Unrecht, das sich auf beiden Seiten gefunden, und worin dasselbe bestanden. Und wenn die Geschichte aller Auftritte, die in der Kirche vorgefallen, den Leser nicht blos davon, was geschehen, unterrichten, sondern auch zugleich als einen weisen Christen bestimmen soll, ähnliche Fehler zu vermeiden; so kann dies gewiß nicht besser geschehen, als wenn man zu den Zeiten zurückgeht, aus welchen sowohl die nicänische als die arianische Lehre ihren Ursprung herleiten kann.

II.

Christi und seiner Apostel Vorstellungen von seiner Person. Begriffe von derselben nach jüdischer und heidnischer Denkart.

Es braucht hoffentlich keines Beweises, daß die Begriffe, die dem Menschen von Religionswahrheiten

gege-

gegeben werden, seinen Begriffen angemessen, und ihm auch nuzbar seyn müssen. Entdeckungen, die über das Fassungsvermögen der Menschen hinausgehen, kann keine Offenbarung den Menschen geben, oder sie müßte zugleich das Wunder verrichten, den menschlichen Verstand umzubilden, und ihm eine Empfänglichkeit beyzulegen, deren derselbe in diesem Leben noch nicht fähig ist. Entdekkungen ohne Nuzzen, die nichts zur Besserung und Beruhigung der Menschen beytragen können, sind an sich überflüssig, und dem Zweck und den Absichten einer jeden Offenbarung nicht gemäs. Alle Wahrheiten, die daher von Gott den Menschen offenbaret worden, sind solche, die auf seine sittliche Verbesserung einen nothwendigen Einfluß haben, und werden auch so vorgetragen, als es ihren Begriffen angemessen ist.

So ist es auch mit demjenigen beschaffen, was der Herr Christus von sich selbst seinen Jüngern geoffenbart. Es sind solche Stücke, die dem Fassungsvermögen der Menschen angemessen sind, und demselben gemäs vorgetragen worden, solche, die ihnen durchaus zu wissen nothwendig sind, weil sie auf ihr sittliches Verhalten einen nothwendigen Einfluß haben. Bey diesem allen kann sich der Christ, dem es um Gottseeligkeit und seine eigne Ruhe zu thun ist, vollkommen beruhigen, und was diese Gränzen überschreitet, und ihm daher auch nicht geoffenbaret worden, als Dinge ansehen, die ihm wenigstens jezt zu wissen und zu ergrübeln unnöthig sind, die ins Reich der Speculation gehören und von welchem wir erst in der Zukunft die gehörige Aufklärung erhalten werden.

Was Jesus seinen Jüngern von seiner eignen Person bekannt gemacht, ist dieses, daß er der Sohn des Hochgelobten sey, der eingebohrne Sohn, den Gott zur Vollendung seines Willens, und um das mensch-

menschliche Geschlecht seelig zu machen, in diese Welt gesandt. Daß er unter Sohn Gottes nicht blos, wie einige neuere Gottesgelehrte meynen, sich als den Messias angeben wollen, ist daraus deutlich, daß er Petri Bekenntnis hierüber zu besondern ihm von Gott geschenkten Aufschlüssen rechnet; denn als den wahren und verheissenen Messias erkannten ihn alle seine Jünger. Er sagt von sich, daß er dem Vater so gleich sey, daß wer ihn sähe, auch zugleich den Vater sehe. Schon ehe die Welt gegründet worden, habe er Ehre und Herrlichkeit bey dem Vater gehabt, und kehre auch wiederum dahin zurück. Er sey vor Abraham gewesen, Davids Herr: der Vater sey zwar grösser als er, so könne er auch nichts von ihm selber thun, sondern was er sehe den Vater thun: er wisse auch nicht, welchen Tag der Vater seiner Macht vorbehalten habe: aber der Vater, der den Sohn liebe, habe ihm alles, und auch das Oberrichteramt übergeben, alles, was der Vater habe, das gehöre auch ihm, und es sey der Wille des Vaters, daß man den Sohn so ehren solle, wie man den Vater ehre. — Das sind die vornehmsten Bestimmungen, die Jesus von seiner Person und deren höhern Beschaffenheit angegeben hat, da er sich übrigens beständig in seinen Unterredungen den Menschensohn zu nennen pflegt.

Nach diesen Begriffen sind auch diejenigen eingerichtet, die von den Evangelisten und Aposteln in ihren Aufsäzzen angegeben werden. Sie nennen ihn den eingebohrnen Sohn, der in des Vaters Schoos gewesen, den wahrhaftigen Gott, das Wort des Vaters, das im Anfang bey Gott gewesen, das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, den Abglanz und Abdruck seiner Herrlichkeit, und das Ebenbild seines Wesens, der weit erhabner sey als alle Engel, da er als der Sohn Reich, Majestät und Herrlichkeit zur Rechten des Vaters

ters besizze, die Engel hingegen nur Unterthanen und Diener sind, die ihn anbeten müssen. Er ist vor allem, und nicht nur der Erstgebohrne aller Creatur, sondern auch der Schöpfer sowohl der sensuellen, als der intellectuellen Welt. Die erhabensten Geister sind seine Geschöpfe, die er zu seinem Dienst hervorgebracht, und durch welchen auch alles erhalten und regieret werde. Er habe zwar zur bestimmten Zeit wirklich Fleisch und Blut angenommen, sich sichtbar den Menschen gezeigt, ihnen die wahre Religion bekannt gemacht, und durch seinen Tod und Leiden die Menschen von der Gewalt des Teufels erlöset, und die Wege zur Gnade Gottes und zur ewigen Glückseeligkeit eröfnet; aber für eben diese freywillig übernommne Leiden und Erniedrigungen sey er mit Preiß und Ehre von dem Vater gekrönet, zur Rechten Gottes erhaben, und dazu gestorben, auferstanden und wieder lebendig worden, daß er über Todte und Lebendige Herr sey. Alles sey ihm unterworfen, und er müsse so lange herrschen, bis er alle Herrschaft, und alle Obrigkeit und alle Gewalt aufgehoben, und alle seine Feinde zu seinen Füssen gelegt. Wenn dies geschehen, so werde auch der Sohn dem Vater wieder unterworfen seyn, der ihm alles unterworfen, das Reich in die Hände des höchsten Gottes zurückgeben, damit derselbe alles in allem sey.

Diese Vorstellungen, die man zerstreut in den apostolischen Aufsäzzen antrift, sind ungemein plan, den Begriffen und Fassungsvermögen der Menschen angemessen, und enthalten alles, was von der Person des Herrn den Christen zu wissen nothwendig ist. Man erkennt nach denselben ihn als ein über alle Geschöpfe ganz unendlich erhabenes Wesen, das nicht nur nach dem Willen und Befehl Gottes angebetet und verehret werden soll, sondern auch als Sohn Gottes, als das sichtbare Ebenbild des unsichtbaren Gottes, als Schöpfer,

pfer, Regierer und Oberhaupt mit tiefster Demuth verehrt werden muß. Man erkennt ihn als denjenigen, der sich so ganz unendlich um das menschliche Geschlecht verdient gemacht, daß alles, was wir Gutes haben und erwarten, daß Erkenntnis Gottes, Gnade, Versöhnung, ewiges Leben, uns nur durch ihn, und um seinetwillen zu Teil wird; und man muß ihn über alles innig lieben, und auf ihn sein ganzes Vertrauen und alle seine Hofnungen gründen.

Aber ungeachtet der Simplicität, die in diesen Ausdrücken herrscht, konnte es doch nicht fehlen, daß *mit* eben den Worten nicht sehr verschiedene Begriffe sollten verbunden werden. Das liegt schon in der menschlichen Natur und in dem Vorstellungsvermögen der Menschen selbst, das auch bey der grössesten Genauigkeit im Ausdruck doch nie ganz frey von Verschiedenheit ist, und man mögte wohl schwehrlich in der Welt zwey Menschen antreffen, deren Seelen so gleich gestimmt seyn sollten, daß sie mit einem und demselben Subject, das ihnen geschildert wird, ganz vollkommen gleiche Begriffe verbinden sollten. Siehet man hiernächst die Ausdrücke selbst an, die über die Person Christi in den apostolischen Aufsäzzen vorkommen, so kann man es nicht leugnen, daß sie nicht mit einer solchen Genauigkeit und Bestimmtheit gewählt sind, daß nicht mit denselben verschiedne Begriffe sollten können verbunden werden. Vielleicht war es auch nicht möglich, andere, und die nur *einen* gewissen Begrif zuliessen, zu wählen. War es aber möglich, und es geschahe nicht, so siehet man hieraus deutlich genug, daß es nicht um das nähere Detail von dieser Person zu wissen, sondern lediglich darum zu thun ist, daß Christus mit tiefster Ehrfurcht angebetet, mit den wärmsten Empfindungen

dungen des Herzens geliebt, als der einzige Grund alles Heils angesehen, und alle Hofnung für Zeit und Ewigkeit allein auf ihn gegründet werde, ohne daß es auf die Seeligkeit des Christen einigen Einfluß habe, ob man diese oder jene nähere Vorstellung von ihm haben möge.

Christus wird von seinen Jüngern Gott genannt. Eine Benennung, die ihn wohl beym ersten Anschein von allen Geschöpfen unterscheidet. Aber dem ohngeachtet ist dieser Nahme nicht so bestimmt, daß er nicht auch den Engeln gegeben seyn sollte, und nicht immer ein solcher, der nur ausschliessungsweise dem höchsten Wesen gegeben werden sollte, sondern der auch wirklich zuweilen den Engeln beygeleget wird, wie denn die Marcioniten im 2ten Jahrhundert den Weltschöpfer Gott nannten, den sie doch für nichts anders, als nur für eine mittlere Natur hielten (1). Auch Christus selbst in der Unterredung, die er beym Johanne von seiner Person mit den Juden hält, erkläret diesen Ausdruck auf eine solche Weise, daß man siehet, daß Christus es nicht zur Absicht gehabt, sich als den höchsten Gott, sondern als denjenigen bekannt zu machen, der von demselben ausgesondert, und mit göttlicher Kraft zur Vollendung seines Willens ausgerüstet worden (2).

Der Ausdruck Sohn Gottes ist allerdings eine sehr erhabene Benennung, aber doch eine solche, die bey

(1) Dialog. contr. Marcion. Origen. trib. p. 6.

(2) Ioh. X, 33-38. *Quae autem malum ratio est*, schreibt bey dieser Gelegenheit Novatian, *ut cum legant hoc etiam Moysi datum nomen dum dicitur, Deum te posui Pharaoni, Christo negetur, qui non Pharaoni Deus, sed universae creaturae et Dominus et Deus constitutus esse reperitur.*

bey den Juden nicht nur dem Meſſias überhaupt, ſondern auch den Engeln beygelegt wurde. Auch ſelbſt der Nahme **eingebohrner Sohn**, der in des **Vaters Schoos** iſt, iſt nicht ein ſolcher, der eine von andern erhabenen geiſtigen Subſtanzen verſchiedene Abſtammung von Gott **nothwendig** anzeigt, ſondern auch von vorzüglich geliebten Söhnen gebraucht wird (3). So enthält auch der Ausdruck **Erſtgebohrner aller Creatur** noch nichts, woraus nothwendig folgen müßte, daß niemals eine Zeit geweſen, da der Sohn Gottes nicht exiſtirt hätte, ſondern alles was daraus hergeleitet werden kann, iſt dieſes, daß Chriſtus, wie Hermas ſagt, älter ſey als alle andre Geſchöpfe, oder mit Juſtin dem Märtyrer zu reden, das erſte unter allen Werken Gottes iſt (4), und wie der Verfaſſer der Apocalypſe ſagt, der **Anfang der Schöpfung**, Abglanz der Herrlichkeit Gottes, und Ebenbild ſeines Weſens: allerdings eine ſehr erhabene Vorſtellung! Aber doch eine ſolche, die man auch von Engeln geſagt, die man *απαυγάσμαλα τόυ πρὼτου φωτός* genannt. Und eben dies gilt auch von den übrigen Ausdrücken, die über die Perſon Chriſti in den Schriften der Apoſtel vorkommen, wie denn nicht leicht eine Meynung über dieſen Punkt unter den Chriſten vorgetragen worden, die nicht mit Stellen der Schrift wäre unterſtüẓt worden.

Auſſer dieſen, teils in dem verſchiedenen Vorſtellungsvermögen der Menſchen, teils auch in den Ausdrücken ſelbſt liegenden Veranlaſſungen, gaben die Begriffe und Denkungsart der Völker, unter welchen im

(3) *Lampe* ad Evang. Iohann. Tom. I. p. 372.

(4) *Hermae* paſt. lib. III. §. 12. und *Iuſtin. Mart.* p. 66.

Anfang das Christenthum gegründet wurde, nicht weniger Anlaß zu allerley verschiedenen Vorstellungen.

Die Begriffe, die die Juden mit der Person des Messias verbanden, wo sie denselben auch nicht für einen blos weltlichen Conqueranten hielten, gingen doch sehr weit von einander ab. Selbst von den Jüngern und beständigen Begleitern des Herrn galt dieses. Fände man auch nicht genugsame Spuren hievon in den Aufsätzen der Evangelisten, so liesse es sich doch schon mit grosser Wahrscheinlichkeit behaupten, daß diejenigen, die schon von dem messianischen Amt, und dem Geschäfte seiner Sendung nicht einmal richtige Begriffe hatten, sie noch weit weniger von seiner Person werden gehabt haben: und es ist sehr spät, erst nach der Auferstehung Jesu, daß ihr Erkenntnis in diesem Stück berichtiget wird. Einige unter den Juden, und das waren die von der pharisäischen Partey, drückten sich über diese Person auf eine sehr erhabene Weise aus. Sie sahen ihn für ein Wesen höherer Art, als Engel und Menschen an, wovon noch jezt in den Schriften der neuern Juden Beweise genug vorhanden sind. Nach dem R. Chanina ist der Meßias derjenige, der die Welt geschaffen. Das Buch Sohar nennet ihn den Herrn der Engel und der sichtbaren Welt, den Sohn des höchsten Gottes und die Schechina (5). Bey eben diesem Schriftsteller wird er auch die erhabenste Weisheit Gottes genennet, und mit andern großen Nahmen belegt (6), und nicht nur im Thalmud, sondern auch sogar beym Raschi heist er Metatron, in welchem Nahmen, nach ihrer cabalistischen Erklärung, zugleich der Nahme Schadai, der Allmächtige, ja sogar der Nahme Jehova

(5) *Genes.* fol. 88.

(6) *Sohar Levit.* fol. 13.

hova selbst verborgen liegt (7). Aber aller dieser hohen Benennungen ungeachtet müßte man die Theologie und Philosophie der Juden schlecht kennen, wenn man sich unter ihrem Meimra das Wort, Maleach Panim Engel des Angesichts und Metatron der Heerführer, etwas anders von der Person des Messias, als einen erhabenen Aeon gedenken wollte. Er ist von den andern Aeonen, die gleichfals Ausflüsse der höchsten Gottheit, der geistigen Feuer- und Lichts-Essenz sind, durch nichts anders als durch die Erstgeburt seinem Wesen und Ursprung nach verschieden. Er ist Fürst und Herr der Engel; aber in Ansehung der höchsten Gottheit bleibt er immer ein derselben untergeordnetes Wesen. Er ist der Engel und Fürst des Angesichts: aber eigentlich mit den Juden zu reden nur der erste Diener und oberste Cämmerer Gottes. Er ist die *Schechina*; aber dies ist nichts anders, als der erste Lichtausfluß der Gottheit, ja das erste Geschöpf. Das Meimra aber, weil die höchste Gottheit nur durch ihn, als ihren ersten Diener, redet. Er ist nichts anders, als einer von den dreyen Sephiroth, ersten Ausstrahlungen der Gottheit, die der Grund der übrigen sieben sind, welche zehen Aziloth, oder Ausflüsse, die aziluthische Welt ausmachen, und von der höchsten Gottheit, der sie unterworfen sind, bey der Schöpfung der Welt hervorgebracht worden (8). Wer die neueren vom Anquetil gemachten Entdeckungen über die Religion und Philosophie der Parsen hiemit vergleicht, der siehet deutlich, daß hier ungemein viel Parsenlehre in die Dogmatik

(7) *Thalmud Sanhedr.* fol. 38. und *Ioseph Alb.* in Libro Ikarim. Lib. I. c. 8.

(8) *Schaare Orah* R. Mosche Botril. *Asis Rimmon.* u. a. m.

der Juden übergegangen, und daß der erhabene Aeon, für den sie den Meßias hielten, eben das war, was bey den Parsen der Ormuzd war, nemlich der erhabenste unter allen Aeonen, der Werkmeister der Schöpfung, das erste Produkt Gottes, aber doch ein von demselben verschiedenes, und ihm unterworfenes Wesen. Dies war, wenn man so reden kann, die Meynung der Orthodoxen unter den Juden.

Dagegen aber fehlte es auch nicht bey ihnen an Leuten, die weit geringere Begriffe von der Person des Messias hatten. Es ist bekannt, daß die Sadducäer die Existenz der Engel und Geister leugneten, und sie höchstens nur wie die menschlichen Seelen für Kräfte hielten, die auf eine Zeitlang von der göttlichen Essenz abgesondert würden, und nachmals wiederum dahin zurückkehrten (9). Bey diesen philosophischen Begriffen konnten sie von der Person des Messias keine andre Vorstellungen haben, als daß er nur ein blosser Mensch wie andre Menschen sey, ein Prophet der mit ausserordentlichen Gaben ausgerüstet worden, um die Absichten Gottes auf Erden zu erfüllen, und dem die hohen Prädikate in einem andern Sinn, als von jenen geschahe, die die Existenz der Engel glaubten, beygeleget wurden. In der Theologie und Philosophie der Juden nach ihren verschiedenen Parteyen lag also, wie man hieraus siehet, eine wichtige Veranlassung zu sehr verschiedenen Begriffen von der Person des Herrn, wenn sich welche von ihnen zum Christenthum wandten: und selten tritt man zu einer andern Religion, ohne nicht noch einige Begriffe aus derjenigen, welcher man bisher angehangen, mit in die neue hinüber zu nehmen.

Nicht

(9) *Ioseph* de Bello Iudaico. Lib. II. c. XII.

Nicht anders war es bey den Heiden beschaffen. Die Ausdrücke: Sohn Gottes, eingebohrner Sohn, Gott, Wort des höchsten Vaters, konnten bey einigen wohl Begriffe ergänzen, die eine höhere Natur anzeigten, und den Messias aus der Reihe der sterblichen Menschen weg in die Reihe der Götter setzten. Man findet sogar im zweyten Jahrhundert bey christlichen Schriftstellern solche Vergleichungen, die natürlicher Weise dazu Gelegenheit geben mußten, sich von der Person des Herrn solche Begriffe zu machen, als die Heiden von ihren Göttern in ihrer Volksreligion hatten. So sagt z. B. Justin der Märtyrer, daß dasjenige, was die Christen von dem Sohn Gottes sagten, daß er das Wort des Vaters sey, daß er gelitten habe, daß er vom Tode wieder auferstanden, daß er in den Himmel aufgenommen worden, nichts befremdendes sey: denn Jupiter habe auch Söhne gehabt. Mercurius sey das Wort desselben, Jupiters Söhne hätten auch gelitten, Aesculapius sey auch vom Tode auferstanden, Bacchus, Hercules und die Dioscurer seyen unter die Sterne versetzt (10). Ich glaube wohl, daß weder Justin, noch Tatian, der eben dergleichen in seiner Rede wider die Griechen anbringt, die Absicht gehabt, den Heiden solche Begriffe von der Person Christi beyzubringen, als sie von ihren Göttern und Göttersöhnen hatten: aber das waren doch Begriffe, die wohl von vielen, zumal nicht sehr ausgebildeten Heiden, wenn sie zum Christenthum traten, nicht ferne seyn konnten. Andre hingegen erkannten in ihm nur einen ausserordentlichen besonders von der Gottheit begünstigten Weisen, einen Propheten und Lehrer. Διογενεις, Götterkinder, war eine Be-

(10) *Iustin. Mart.* Apol. II. p. 66.

Benennung, die nicht nur den Helden der Fabellehre, sondern auch Königen, Priestern, Dichtern, Propheten und überhaupt Leuten gegeben wurde, die durch Stand oder Talente, oder sonst von dem gemeinen Haufen verschieden waren. Es war daher natürlich, daß, wo das Christenthum unter Juden und Heiden geprediget wurde, die näheren Begriffe und Vorstellungen von der Person des Herrn sehr verschieden ausfallen mußten.

Die Philosophie, die bey eben diesen Völkern in Ansehen war, trug auch nicht weniger zu diesen verschiedenen Vorstellungen, als ihre ehemalige religiöse Denkungsart bey. Im ganzen Orient blühete damals die sogannte morgenländsche Philosophie und die Gnosis, im Occident stand der Platonismus in vorzüglichem Ansehen. Beyde waren sehr speculativisch, und jemehr ein Philosoph von der Geisterwelt, ihrer Beschaffenheit und Veränderungen zu erzählen wußte, um desto grössere Weisheit wurde ihm beygemessen. Sehr frühe traten Gelehrte aus diesen Schulen zum Christenthum. Wie der gemeine Mann sich bey Veränderung der Religion nicht von seinen alten Vorurteilen gänzlich losmacht, so lassen auch die Gelehrten selten ihre Systemsmeynungen gänzlich fahren, und es ist daher begreiflich, daß, wie die philosophischen Schulen beschaffen waren, aus welchen sich Gelehrte zum Christenthum wandten, eben so auch die Begriffe beschaffen gewesen seyn müssen, die mit den Lehren des Christenthums von solchen Christen verbunden wurden. Es gilt daher überhaupt, was Tertullian nur allein von den Kezzereyen gesagt haben wollte, daß die Weisheit der Welt die Quelle aller sonderbaren Meynungen gewesen (11).

Man

(11) *Tertull.* de Praescript. cap. 8.

Man kann auch nicht sagen, daß die in den apostolischen Aufsäzzen enthaltene klaren Ausdrücke von der Person Christi solchen verschiedenen Meynungen leichtlich hätten Einhalt thun müssen. Denn ausserdem, daß diese Ausdrücke nicht so beschaffen sind, daß sie ausschliessend nur eine einzige Vorstellung zulassen, und man sich auch nicht immer an ihnen begnügte, sondern noch immer mehr wissen wollte, als da gesagt war, so war die Auslegungskunst in diesen frühen Zeiten nichts weniger als so beschaffen, daß man auf solche Weise zu richtigen Begriffen hätte gelangen können. Mit den Juden und den heiligen Büchern derselben ging auch zugleich ihre mystische und allegorische Schrifterklärung zu den Christen über, und es war daher kein Wunder, daß man auf allerley sonderbare Vorstellungen gerieth, oder diejenigen, die man selbst erfunden hatte, aus der Schrift zu beweisen im Stande war.

Selbst die Lehre von der Monarchie, welcher ehemalige Heiden seit ihrem Uebergang zum Christenthum mit nicht geringerm Eifer als vormalige Juden anhingen, hat auch hierauf ihren Einfluß gehabt, und zu manchen verschiedenen Vorstellungen von der Person Christi Gelegenheit gegeben, wie die Folge dieser Abhandlungen mit mehrerem zeigen wird. Aus diesen mannigfaltigen Veranlassungen zu sehr verschiedenen Meynungen siehet man schon, daß es vom Anfang an nicht an denselben fehlen können, und daß man eine von andern abgehende Vorstellung nicht immer aus so verhaßten Quellen und Bewegungsgründen herleiten darf, als man insgemein, wo von Kezzern die Rede ist, zu thun pflegt. Und die Zerstreuung und wenige Communication, die im Anfang unter den christlichen Gemeinden war, ließ auch wohl wenig an eine vollkommene Uebereinstimmung in der Lehre denken.

III.

Verschiedene Begriffe von der Person Christi bey Judenchristen.

Die ersten Verschiedenheiten in Ansehung der Lehre von der Person Christi trift man bey den Judenchristen an. Nazarener, aus dem Judenthum bekehrte Christen in Palästina, die von keiner Vermischung mit den Heiden was wissen wollten, die mosaischen Gesezze noch für verbindlich ansahen, und auch den alten Nahmen beybehielten, den man anfangs den Anhängern Jesu unter den Juden gab, hatten dem Evangelio Matthäi, welches an sie gerichtet war, verschiedene Anecdoten und Zusäzze hinzugefügt, aus deren Ueberbleibsel man ihre Meynung von der Person Christi erkennen kann. Ich glaube nicht, daß ihre Meynung in Ansehung dieses Punkts ihren Unterscheidungscharakter von andern Christen ausgemacht. Das war eigentlich ihr Vorurtheil von der Verbindlichkeit des mosaischen Gesezzes, und ihre Begriffe von Christo haben sie unstreitig mit vielen andern Christen aus den Juden gemein gehabt.

Die Urteile der Alten über die Meynung dieser Leute von der Person Christi sind sehr verschieden. Einige sagen überhaupt nur, daß sie Christum als den Sohn Gottes verehret (12): aber da Sohn Gottes und Messias, nach der damals unter den Juden gewöhnlichen Art sich auszudrücken, einerley war, so wird dadurch nicht bestimmt, in wie fern sie ihn für den Sohn Gottes

(12) Hieronymus sagt: *Credunt in Christum filium Dei, in quem et nos credimus.* Epist. 89. ad Augustinum.

Gottes gehalten. Andre dagegen sagen, daß sie ihn nur für einen blossen Menschen gehalten (13). Aber wer die Art kennet, wie die Kirchenväter die Meynungen wahrer und angeblicher Kezzer vorzutragen pflegen, der weiß, daß man diesen Nachrichten so schlechthin ohne Untersuchung zu trauen nicht im Stande ist. **Epiphanius, Theodoret, Augustinus, Johannes Damascenus**, deren Nachrichten vornehmlich angeführet werden, widersprechen sich nicht nur, sondern sind auch zu jung, und, wie man deutlich siehet, zu unbekannt mit den Begriffen der Nazarener gewesen. **Origenes** und **Justin** der Märtyrer würden allerdings zuverlässiger seyn: aber sie reden nur überhaupt von den Meynungen einiger Judenchristen über die Person Christi, ohne eigentlich die **Nazarener** anzuführen.

Die Fragmente ihres **Evangeliums** bleiben daher die einzige zuverlässige Quelle, und aus diesen siehet man deutlich, daß sie Christum für ein Wesen höherer Art, und nicht für einen blossen Menschen gehalten. Zwey Stellen desselben geben hierüber einen wichtigen Aufschluß. An der ersten heißt es bey Gelegenheit der Taufe Christi: **da der Herr heraufstieg aus dem Wasser, kam auf ihn herab die ganze Quelle des heiligen Geistes und ruhete auf ihn, und sprach zu ihm: in allen Propheten, mein Sohn! habe ich dich erwartet, daß du kämest und ich auf dir ruhen mögte: denn du bist meine Ruhe, mein erstgebohrner Sohn, der du regierest in Ewigkeit** (14). An der andern Stelle heißt es: **es nahm** mich

(13) **Theodoret** sagt: Ναζαραῖοι Χριστὸν τιμῶντες ὡς ἄνθρωπον δίκαιον. Haeret. fabul. Lib. II. c. 2.

(14) *Hieron.* in Comment. in Ies. Cap. XI. 2.

mich meine Mutter, der heilige Geist, bey einem meiner Haupthaare, und trug mich auf den grossen Berg Tabor (15).

Siehet man blos auf die erste Stelle, so mögte man vielleicht muthmassen, daß die Nazarener nur eigentlich auf die wunderbare Empfängnis des Messias Rücksicht genommen und ihn um deswillen einen Sohn des heiligen Geistes genannt. Epiphanius sagt, es sey ungewis, ob die Nazarener Christum für einen blossen vom Joseph und der Maria natürlich erzeugten Menschen gehalten, oder ob sie seine wunderbare Empfängnis zugegeben (16). Diese lezte Meynung würde also aus dieser lezten Stelle des Evangeliums bewiesen seyn.

Aber die Meynungen der Juden von der Person des Messias erläutern beyde Stellen des Evangelii, und zeigen deutlich, daß die Nazarener Christum nicht für einen blossen Menschen gehalten, auch nicht blos auf seine übernatürliche durch den heiligen Geist bewirkte Empfängnis Rücksicht genommen, sondern ihn für ein Wesen von weit höherer Art und Natur gehalten haben. Der Messias ist nach den Vorstellungen der Juden der erstgebohrne Sohn des Jehova, die erste Erschaffnis, der erste Ausfluß der Gottheit; aber Binah, der heilige Geist, ist die Quelle aller geistigen Naturen und auch das Meimra, durch welchen nehmlich das Meimra, oder der erstgebohrne Sohn Gottes, sein Daseyn hat (17). Da der Ausdruck Ruach, Geist,

(15) *Origenis* Homil. XV. in Ieremiam.

(16) *Epiph.* Haeres. XXIX. num. VII.

(17) *Sohar*. Genes. II. fol. 88. Abarbanel in Exod. XI. *Eschel Abraham* fol. 101. c. 1.

Geist, heiliger Geist, bey den Hebräern eben so häufig weiblichen als männlichen Geschlechts ist, und auch Epiphanius es ausdrücklich zu den Irrthümern der Ossener und Ebioniten rechnet, daß sie den heiligen Geist für eine weibliche Natur gehalten, welches von andern Judenchristen gleichfalls geschehen (18); so siehet man leicht, wie man die beyden Stellen im nazarenischen Evangelio zu verstehen habe. Christus ist nach den Begriffen dieser Judenchristen der Sohn Gottes, über alle Engel erhaben, er ist das erste Produkt des Vaters; aber er hat sein Daseyn zugleich dem heiligen Geist zu verdanken, der in Ansehung seines höhern Ursprungs als seine Mutter angesehen werden kann.

Die Begriffe, die also von der Person des Herrn bey diesen Christen statt fanden, waren gänzlich aus den Quellen der jüdischen Philosophie abgeleitet, und nichts weniger als solche, die in den folgenden Zeiten unter den Christen allgemein angenommen worden. Die erhabensten Ausdrücke: Sohn Gottes, Erstgebohrner vor aller Creatur, Abglanz des Vaters, Ebenbild seines Wesens, konnten nach dieser Vorstellung Christo immer beygeleget werden, ja da das Emanationsprincipium bey den Juden angenommen war, konnte man ihm sogar die Homousie oder Mitwesenheit zuschreiben, und er war doch nichts anders als der erste unter den Engeln, und von diesen nur durch die Erstgeburt, und dadurch, daß die andern durch denselben hervorgebracht worden, unterschieden, und zwischen ihm

(18) Marcosianer, Mariamniten, Eutych. Annal. Alexandr. 71. *Rich. Simon.* Nouv. Obſerv. p. 8. 9. *Epiphan.* Haereſ. XXX. num. 17.

ihm und der höchsten Gottheit blieb noch immer ein unendlich grosser Abstand.

Andre unter den Judenchristen der ersten Zeit sind unter dem Nahmen der **Ebioniten** oder der Armen bekannt. Ein Nahme, der den Anhängern des **Messias** unter den Juden vielleicht anfangs eben so, wie derjenige der **Nazarener**, zum Spott gegeben, aber nachmals von ihnen selbst beybehalten wurde. Sie und die **Nazarener** waren Feinde, ob sie gleich beyde die Verbindlichkeit des mosaischen Gesezzes für Christen behaupteten. Ich weiß nicht, ob die Ursache dieser Trennung in ihren verschiedenen Begriffen von der Person Christi zu suchen ist, wie von vielen Gelehrten behauptet worden. Mir ist dies wenigstens sehr unwahrscheinlich, da es in diesen Zeiten nur vornehmlich darauf ankam, daß man **Jesum** von Nazareth für den verheissenen Messias hielte, ohne sich um das nähere Detail seiner Person zu bekümmern: und diese Wahrheit ward von Nazarenern und Ebioniten gleich angenommen. Vielleicht lag der vornehmste Grund ihres Misverständnisses in der Gefälligkeit der Ebioniten gegen griechische Juden, und so gar Heiden, da Nazarener hingegen strenger auf ächte, und unvermischte jüdische Race hielten. Indessen stimmen darin alle Alten überein, daß sie von Christo andre Begriffe als die Nazarener gehabt, und denselben nur für einen blossen vom **Joseph** und der **Maria** natürlich erzeugten Menschen gehalten (19). Dies leztere giebt **Epiphanius** wenigstens als die ursprüng-

(19) So sagt **Tertullian** de Carne Christi. c. 18. de Praescr. Haeret. c. 33. *Epiphan*. Haeres. XXX. n. 3. 14. *Augustin*. de Haeres. c. 10. *Theodoret*. Haeret. fab. L. II. cap. 1.

sprüngliche Meynung des vorgeblichen **Ebion** an, von welchem er die Ebioniten herleitet: aber er sagt auch, daß seit den Zeiten, da die Helcesaiten sich mit den Ebioniten vermischt, der Lehrbegrif dieser leztern verändert, und die wunderbare Empfängnis Christi von ihnen angenommen worden.

Tertullian, **Augustinus** und **Theodoret**, die von den **Ebioniten** reden, sind teils zu jung, teils zu entfernt, als daß man ihren Erzählungen eine vollkommene Genauigkeit beylegen könnte. **Epiphanius** konnte besser unterrichtet seyn. Er war aus Palästina, wo die Ebioniten ihren eigentlichen Siz hatten: es waren ihrer gleichfalls viele in Cypern, wo er Bischof war. Aber was von dieser Seite seinen Nachrichten an Glaubwürdigkeit zuwächst, das entgehet ihnen wieder von Seiten seiner grossen Leichtgläubigkeit, übertriebenen Hangs, die Begriffe der Kezzer immer aus dem verhaßtesten Licht vorzustellen, und endlich, weil er seinem eigenen Geständnis zufolge in die Erzählungen von der Kezzerey der Ebioniten auch zugleich die Meynungen der Helcesaiten und Schamsäer gemischt.

Ein älterer Zeuge, der auch eben so gut, als **Epiphanius** unterrichtet seyn konnte, und sich vornehmlich bemühet, die Kezzer zu widerlegen, ist unstreitig **Irenäus**. Er redet an verschiedenen Orten von den **Ebioniten**. An der ersten Stelle sagt er nur überhaupt, daß sie nicht so wie **Cerinthus** und **Carpocrates** von der Person des Herrn gedacht (20). An

(20) *Iren.* adv. Haeref. L. I. c. 26. p. 127. Diese ganze Stelle ist dunkel, da **Cerinthus** und **Carpocrates** anders von Jesu und anders von Christo dachten, diesen für

An den beyden andern Stellen aber erklärt er sich deutlicher über die Meynung der Ebioniten, er sezt sie den Gnostikern entgegen, und schildert sie als Leute, die die göttliche Natur Christi, und die Vereinigung derselben mit der menschlichen Natur geleugnet (21), und also Christum nur für einen blossen auf natürliche Weise von Joseph und Maria erzeugten Menschen gehalten. Eben dies sieht man auch aus den Fragmenten des Evangelii der Ebioniten, die beym Epiphanius vorkommen, aus welchen auch zugleich erhellet, wie sie geglaubt, daß durch die bey der Taufe Christi ihm mitgeteilte göttliche Kraft des heiligen Geistes er erst der Christ, der Messias, und der geliebte Sohn Gottes geworden (22).

Allgemeine Uebereinstimmung aller einzelnen Glieder einer Partey oder Sekte gehört wohl eigentlich zu den Dingen, die nicht existiren, wo sie aber ja statt finden soll, da wird nothwendiger Weise schon ein System vorausgesezt. An ein System war in diesen ersten Zeiten der christlichen Societät noch nicht zu denken, und wenn man gleich von den Ebioniten überhaupt sagt, daß

für einen Aeon und jenen für einen natürlichen von Joseph und Maria erzeugten Menschen hielten, und es nicht vom Irenäus angezeigt wird, worin die Ebioniten von diesen beyden Gnostikern verschieden gedacht. Pearson hat geglaubt, daß man *consimiliter* statt *non similiter* beym Irenäus lesen müsse, und hat Coteliers und Grabens Beyfall erhalten. Andre haben die gewöhnliche Leseart verteidigt. Beydes kann bestehen, wenn man nur erst weiß, worinnen die Ebioniten mit dem Cerinthus gleich gedacht, oder von ihm abgegangen.

(21) *Irenaeus* adv. Haeres. Lib. IV. cap. 59. p. 397. und Lib. V. cap. I. p. 433.

(22) *Epiphanius* Haeres. XXX. num. 13—15.

daß sie Christum nur für einen blossen Menschen gehalten, so fehlt es doch auch unter ihnen nicht an solchen, die von seiner Person solche Begriffe hatten, als die Nazarener, wie es unter diesen wiederum nicht an Leuten fehlte, die wie die Ebioniten dachten. Wie aber jener ihre Begriffe von der Person des Messias von der Philosophie abhingen, der sie ergeben waren, und welche sie mit ins Christenthum hinüber nahmen, so geschahe solches auch bey den Ebioniten.

In nichts mehr dachten die Juden zu den Zeiten, da das Christenthum entstand, so verschieden, als über den Messias. Von seinem Amte und seiner Bestimmung waren schon unter ihnen viele weit von einander abgehende Meynungen: von seiner Person gewis nicht weniger. Hielten ihn vormalige Pharisäer für einen erhabenen Aeon, vormalige Sadducäer für einen blossen, aber mit besonderer göttlicher Kraft erfüllten Menschen; hellenistische Juden, bey denen die pythagorische und platonische Philosophie in Ansehen stund, und die ihre von daher entlehnten Vorstellungen ins Christenthum übertrugen, mußten wieder anders denken. Ueberhaupt aber scheint es nicht, daß man in den ersten Zeiten so genau um die besondern und ins Detail gehenden Vorstellungen von der Person des Messias sich bekümmert, sondern sich damit begnügt, daß man Jesum von Nazareth für den verheissenen und nunmehro erschienenen Messias erkannte, durch welchen das Erkenntnis Gottes auf der Erde ausgebreitet, und Gnade und ewiges Leben den Menschen zu Teil werden sollte. Wahre und falsche Begriffe waren hierüber in diesen ersten Zeiten sehr unter einander gemischt, und so viel wir aus den noch vorhandenen Denkmälern sehen können, sind unter den Judenchristen, oder mit

ihnen über die eigentliche Beschaffenheit der Person des Messias keine Streitigkeiten geführet worden. Vielleicht waren die Gemüter zu sehr mit der Frage über die Verbindlichkeit des mosaischen Gesezzes, die den Juden vornehmlich am Herzen lag, beschäftigt: vielleicht aber glaubte man auch, daß es das wichtigste sey, die Juden nur erst von der Göttlichkeit der Sendung Jesu, und daß er der wahre Messias sey, zu überzeugen, und daß man die Gemüter nicht mit Fragen, über die nähere Beschaffenheit dieser Person, belästigen müste, wenn man nur erst das erreicht hätte, was das vornehmste wäre.

Hermä Hirte ist die einzige Schrift im ersten Jahrhundert, aus welcher man die Meynungen solcher jüdischen Christen, die weder zu Nazarenern noch zu den Ebioniten gehöret, einigermassen beurteilen kann. Sie enthält freylich nicht viel bestimmtes über die Person Christi, aber doch genug, um die Vorstellungen des Verfassers kennen zu lernen. Und da ist der Vater allein der einige alles begreifende und unermeßliche Gott. Es wird auch freylich genug von dem Sohn Gottes geredet, derselbe ist älter als alle Creatur, und in dem Rath des Vaters da gewesen als die Geschöpfe hervorgebracht werden sollten, und ist die einzige Thür, durch welche der Zugang zum Vater möglich ist. Aber ob er gleich mit Gewalt und Majestät ausgerüstet, so ist er doch nach den Begriffen des Hermä geringer als der Vater, und dessen Diener. Er ist unter den sechs Engeln der vornehmste, und derjenige, der dem Vater der liebste ist. Zuweilen wird auch bey ihm der Sohn und der heilige Geist mit einander vermengt, als wo er sagt: der Sohn ist der heilige Geist, wahrscheinlich aus einer Vermengung jüdisch-

jüdisch-cabalistischer Begriffe vom Meimra und Chochma, der auch allen vernünftigen Geschöpfen mitgetheilet worden, wovon beym Justin Spuren vorkommen. Zuweilen scheint es auch, daß der heilige Geist als eine Kraft des Sohnes Gottes angesehen wird (*). Aber die Begriffe des Verfassers sind viel zu verwirrt, und er redet hierüber zu wenig, daß man nicht vielmehr entdecken sollte, daß jüdische Philosophie die Grundlage seines Glaubens von Christo gewesen.

IV.

Verschiedene Begriffe von der Person Christi bey Heidenchristen.

So geteilt man unter den Judenchristen über die Person Christi dachte, eben so geteilt war man es auch natürlicher Weise unter denen, die sich vom Heidenthum zur Religion Jesu gewandt hatten. Wir haben hievon zwar nicht so auffallende Beyspiele, als bey jenen, wo von den Kirchenvätern gleich zwey ansehnliche Parteyen nahmhaft gemacht werden, die in ihren Begriffen von der Person Christi verschieden gewesen. Aber man kann es darum doch nicht weniger als eine ausgemachte Wahrheit annehmen, da diejenigen, die vom Heidenthum zum Christenthum übergingen in ihren Grundsätzen und Lehrbegriffen noch weit mehr von einander verschieden waren als die Juden.

Die Heiden hatten, wie bekannt, in ihrer fabelhaften Theologie ganze Genealogien von Göttersöhnen,

(*) *Hermae* Pastor. L. II. num. XII. Simil. 5. n. V. VI. mand. 2. L. III. Simil. 9. Sim. 9. num. XIII.

die auf gleiche natürliche Weise als die Menschen erzeuget worden. Ich gestehe es, diese Begriffe waren sehr craß, und nur der einfältige Pöbel konnte ihnen Beyfall geben. Aber als die Lehre von Christo, als dem Sohn Gottes, den Heiden bekannt gemacht wurde, sollte es nicht genug Neubekehrte gegeben haben, die mit dieser Lehre eben die Begriffe verbanden, an welche sie schon in ihrer vormaligen Religion gewöhnet waren? Es gehörte, wenigstens für Leute dieser Art, die eben aus den Finsternissen des Heidenthums herausgingen, zu viele Abstraction dazu, die Begriffe von der Zeugung und Person des Sohnes Gottes allein anzunehmen, die das Christenthum damit verband, und dagegen diejenigen gänzlich fahren zu lassen, an die man im Heidenthum gewöhnet war. Man war zufrieden, wenn diese neuen Zöglinge die Vielgötterey fahren liessen, und Christum als den eingebohrnen Sohn Gottes ansahen. Auch christliche Lehrer scheinen in diesen ersten Zeiten nicht viel mehreres gefordert zu haben. Der unbekannte Gott (23), dem die Athenienser einen Altar errichtet hatten, war gewis von dem einigen und höchsten Urheber aller Dinge sehr verschieden; indessen macht Paulus doch davon die Anwendung, und sagt, daß er ihnen eben den bekannt mache, den sie bisher unwissend verehret hätten. Wenn Aratus sagt, daß wir von Gott abstammen (24); so waren davon die Begriffe der Heiden sehr von denen unterschieden, nach welchen dieses von Christen gesagt werden konnte. Dem ungeachtet führet doch Paulus in seiner Rede an die Athenienser diese Stelle zu seiner Absicht an.

Dies

(23) ἄγνωστος Θεός. Apostelg. XVII. 23.

(24) τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν. Apostelg. XVII. 28.

Dies ist noch nicht genug, sondern Justin der Märtyrer und Tatian in ihren Schuzschriften, die nicht nur die Absicht hatten, die Christen wider die Vorwürfe, die ihnen von Heiden gemacht wurden, zu verteidigen, sondern auch die Ungläubigen von der Wahrheit der christlichen Religion zu überzeugen, diese beyden Lehrer machen solche Vorstellungen von der Person Christi, bey welchen die Heiden nicht anders denken konnten, als daß er in eben dem Sinn Sohn Gottes sey, in welchem dieses von vielen ihrer Götter gesagt wurde. **Daß wir von dem ersten Produkt Gottes, sagt Justin, seinem Verstande und Worte, das von ihm ohne Zumischung erzeugt worden, nehmlich von Jesu Christo unserm Meister behaupten, daß er gekreuzigt worden, gestorben, auferstanden und gen Himmel gefahren, darin sagen wir nichts was neu ist, und was nicht auch bey euch von den Söhnen des Jupiters gesagt würde. Ihr wißt, von welchen Göttersöhnen euere angesehenste Schriftsteller reden. Mercurius wird das Wort, der Ausleger, und allgemeine Lehrer genannt. Aesculapius ist Arzt gewesen, vom Bliz getödtet, und in den Himmel aufgenommen worden u. s. w.** (25). Es ist wahr, Justin reißt gleich darauf die heidnischen Götter und Göttersöhne nach Verdienst herunter. Aber welche Begriffe konnte ein vormaliger Heide von der Person des Herrn haben, wenn eben dieser Schriftsteller gleich darauf hinzusezt: **der Sohn Gottes, der Jesus heißt, ob er gleich auf gewöhnliche Weise ein Mensch gewesen, ist wegen der Weisheit würdig,**

(25) *Justin. Mart.* Apolog. II. p. 66. 67.

dig, Sohn Gottes genennet zu werden. — Wenn wir aber von ihm sagen, daß er als das Wort Gottes auf eine von der gewöhnlichen Art abgehende Weise von Gott gezeuget worden; so haben wir dieses mit euch gemein, die ihr eben das vom Mercurius saget, den ihr das Wort und den Boten Gottes nennet. Er führet hierauf verschiedenes aus der heidnischen Mythologie an, um zu zeigen, daß alles, was die Christen von der Geburt des Herrn von einer Jungfrau, von seinem Tode, Auferstehung und Wundern sagen, auch die Heiden von ihren Göttersöhnen gesagt hätten (26).

Tatian redet sonst sehr philosophisch von Gott und dem Sohn Gottes, und will sogar nicht, daß man sich des Ausdrucks; gezeuget werden, von ihm bedienen soll, weil damit leichtlich cörperliche Begriffe verbunden werden könnten (27). Aber dem ungeachtet verteidigt er doch die Lehre der Christen von der Menschwerdung Christi durch eine Instanz, die er aus der heidnischen Mythologie entlehnet, und sagt, die Heiden sollten nur ihre Fabeln von der Minerva, die um des Hectors willen die Gestalt des Deiphöbus angenommen, und vom Apoll, der um des Admetus willen die Ochsen gehütet, und andre dergleichen Fabeln mit den Erzählungen der Christen zusammenhalten, so würden sie gewis finden, daß sie keine Ursache hätten, die Christen ihrer Lehre wegen zu verspotten (28). Ich will hiemit aber nicht behaupten, daß Justin und Tatian selbst dergleichen Begriffe von der Person Christi gehabt.

(26) Ebendas. p. 67. 68.

(27) *Beausobre* Hist. des Manichéens. Tom. I. p. 590.

(28) *Tatian.* orat. contr. Graecos. p. 159.

gehabt. Nach ihrer beyden philosophischen System konnten sie dergleichen Vorstellungen nicht haben. Aber ich frage nur, ob es nicht mehr als wahrscheinlich ist, daß viele aus den Finsternissen des Heidenthums eben herausgegangene Christen ihre heidnischen Begriffe von Göttersöhnen ins Christenthum hinübergenommen, da selbst christliche Lehrer auf solche Weise die Lehre der Christen von dem Sohn Gottes erklären?

Es ist wahr, man findet bey andern Schriftstellern dieser Zeiten ganz andere Vorstellungen. Athenagoras unterscheidet ausdrücklich die Lehre der Christen von dem Sohn Gottes von heidnischen Vorstellungen. Man kann es, sagt er, nicht für lächerlich halten, daß ich Gott einen Sohn beylege, denn wir denken von Gott dem Vater und dem Sohn nicht wie die Dichter in ihren Fabeln, die ihre Götter nicht besser als die Menschen schildern (29). Aber eben so gut diese bessere und vernünftigere Vorstellungen bey Christen statt fanden, eben so gut konnten es auch jene, zumal bey Leüten, die nicht philosophisch genug dachten, nicht genug ausgebildet, eben erst aus dem Heidenthum ausgegangen, und mit dort gewöhnlichen Vorstellungen erfüllt waren.

Es ist bekannt, daß das Christenthum in den ersten Zeiten sehr häufig für eine neue Art von Philosophie unter Griechen und Römern angesehen wurde. So stellen nicht nur Melito und andere Schuzredner das Christenthum vor (30), sondern die corinthischen Christen hatten zu Pauli Lebzeiten schon davon eben die

(29) *Athenagor.* Legat. pro Christianis. p. 10.

(30) *Euseb.* Hist. Eccl. Lib. IV. c. 26.

Vorstellung, die sie von den philosophischen Parteyen unter den Griechen hatten. Hieraus floß gewissermassen ganz natürlich der Gedanke, daß man sich unter Christo, dem Stifter dieser neuen Religion oder Philosophie, nichts anders als einen blossen obgleich mit ausserordentlichen Talenten begabten Weisen gedachte. So urteilten heidnische Philosophen von Christo, wenn sie ihn dem Hermes, Orpheus, Pythagoras, Plato und andern grossen Männern des Alterthums an die Seite sezten (31). Aber eben solche Vergleichungen stellten auch wohl christliche Philosophen an. Die erhabenen Prädikate, die man in den apostolischen Aufsäzzen Christo beylegte, standen diesem Begrif nicht so allgemein entgegen, daß er um ihrentwillen gänzlich hätte verschwinden müssen. Man erklärte sie, und suchte sie, so gut man konnte, mit diesem Begrif zu vereinigen, und wie Sohn Gottes bey vielen in den ersten Zeiten eine Benennung war, die man eigentlich der menschlichen Natur beylegte, so war λογος das Wort, nach den Vorstellungen dieser Leute, nichts anders, als der göttliche Geist, die Weisheit und Kraft Gottes, die Christo dem Menschen in einem vorzüglichen Grad beygeleget worden, und wodurch er der im Wissen und Wirken so sehr über andre Menschen erhabene Weise ward, der er gewesen.

Man würde freylich sehr unrecht handeln, wenn man mit Toland, Sandius und den Socinianern die Vorstellung von Christo, als blossen Menschen, Lehrer, Propheten, Weisen, für die erste älteste und ächte halten wollte, die unter den Christen von der Person des Herrn statt gefunden. Nichts kann so leicht widerleget werden als dieses. Aber man würde auch, wie

(31) *Brucker* Hist. Crit. Philos. Tom. II. p. 373. f. f.

wie mich dünkt, eben so unrecht handeln, wenn man behaupten wollte, daß, die Ebioniten ausgenommen, diese Vorstellung sonst nirgends statt gefunden habe. Fehlte es unter den Judenchristen nicht an Leuten, die diese Meynung hegten, so fehlte es auch gewis unter den Heidenchristen nicht an solchen. Und das war, wie mich dünkt, der Begrif, auf den man am ersten kommen mußte, wenn man sich das Christenthum als eine neue Art von Philosophie dachte, und alles dasjenige in Erwegung zog, was die Lehrer der Religion von der Geburt, dem Wandel Christi auf Erden, seinen Leiden, und allem, was zur Geschichte seiner Menschheit gehörte, erzählen.

Der Begrif von der Monarchie, dem die Neubekehrten aus dem Heidenthum mit nicht geringerm Eifer, als die Juden, anhingen, hat hiezu auch ohne Zweifel das Seinige beygetragen. Nicht alle neue Heidenchristen, vornehmlich solche, die nicht der platonischen Philosophie ergeben waren, konnten sich von einem aus dem Wesen Gottes erzeugten Sohn Gottes Begriffe machen. Man besorgte, durch eine solche Vorstellung der Lehre von der Einheit Gottes zu nahe zu treten. Dies war es noch, was in folgenden Zeiten die Sabellianer zu ihrem Irrthum verführte. Man hielt daher Christum, wenn gleich für eine ganz ausserordentliche, und über alle andre Menschen erhabne Person, jedoch nur für einen natürlichen Menschen, seinem Ursprung nach, und der nur allein durch die ihm vorzüglich von Gott mitgeteilte Gaben und Kräfte über den Haufen gemeiner Sterblichen erhaben wäre.

Ueberhaupt aber war man in den ersten Zeiten auf nichts so eifrig, als die Lehre von der wahren Menschheit Christi recht nachdrücklich einzuschärfen. Cle-

mens von Rom, Ignatius und Polycarp thun dieses mit so ausserordentlichem Eifer, daß sie denen, die diese Wahrheit leugnen, sogar allen Anteil an Christo, und den von ihm erworbenen Gütern absprechen. Daher kommen in diesen Briefen die Versicherungen so häufig vor, daß Christus wahrhaftig (ἀληθῶς) von der Maria gebohren, einen menschlichen Leib gehabt, gegessen und getrunken, gekreuzigt, gelitten, und wahrhaftig gestorben sey (32). Die ihm nur einen Scheinkörper beylegen, werden als Ungläubige angesehen, ihre Lehre ist der schändliche Geruch der Lehre des Fürsten dieser Welt, Blasphemie und Verläugnung Christi (33).

Es ist was sehr gewöhnliches, daß man bey Streitigkeiten auf die entgegengesezte Meynung ausschweift. Die ersten Irrenden, die sich in den christlichen Gemeinden hervorthaten, und mit welchen man am häufigsten zu streiten hatte, waren die Gnostiker, die sich in die morgenländschen Gemeinden allenthalben eingeschlichen hatten, und die wahre Menschheit Christi leugneten. Die Lehrer hielten es für ihre Pflicht, sich diesen philosophischen Christen aufs nachdrücklichste entgegen zu sezzen. War es ein Wunder, wenn man bey lebhafter Behauptung, daß Christus nicht ein gnostischer Aeon sey, nicht einen Scheinkörper, sondern einen wirklichen menschlichen Leib an sich getragen, auf den Gedanken gerieth, daß er nicht wegen seiner Natur und seines Ursprungs, sondern wegen der ausserordentlichen ihm mitgeteilten Kräfte, Sohn Gottes genennet werde,

übri-

(32) *Ignat.* Ep. ad Smyrn. I. ad Ephes. XVIII. ad Trallian. IX. *Polycarp.* Ep. num. VII. *Clem.* Ep. II. ad Corinth. n. X.

(33) *Ignat.* Ep. ad Smyrn. V. VI. ad Ephes. XVII. ad Trallian. X.

übrigens aber nur ein blosser Mensch sey? Die Geschichte seines Wandels auf Erden war bekannt, in den heiligen Büchern war sein Geschlechtregister vorhanden. Eben diese Geschichte sagte freylich sehr viel ausserordentliches von seiner Geburt. Aber fast eben dergleichen erzählten auch die Heiden von einigen grossen Männern und Stiftern philosophischer Parteyen unter ihnen. So sagte man vom Plato, daß er von einer Jungfrau gebohren worden (34). Vom Pythagoras haben dies spätere Schriftsteller gleichfals vorgegeben, und wenn gleich Jamblich die Erzählungen des Epimenides, Eudoxus und Xenocrates von dem göttlichen Ursprung des Pythagoras verwirft; so sagt er doch, daß es keinem Zweifel unterworfen sey, daß die Seele dieses Philosophen, vor ihrem Eingang in den Körper, unter einer besondern Aufsicht des Apolls gestanden habe, und mit dieser Gottheit vorzüglich verbunden gewesen, und nennet ihn, wegen seiner grossen Tugenden, wodurch er die Augen und Bewunderung aller Menschen auf sich gezogen, einen Sohn Gottes (Θεȣ̃ παῖδα) (35). Der Begrif von Christo als einem blossen, obgleich vorzüglich begnadigten Menschen, war überhaupt unter den ersten Christen nicht so fremde. Viele von den Judenchristen waren demselben zugethan, und es würde gewis sehr wunderbar seyn, wenn sich diese Meynung auch nicht einen Weg zu den Heidenchristen gebahnet haben sollte. Indessen ist doch das wenige, was uns vom Clemens von Rom übrig ist, den man aller Wahrscheinlichkeit nach zu den Heidenchristen

(34) *Hieron.* adv. Iovin. Lib. I. opp. Tom. IV. und *Diogen. Laërt.* L. III. Segm. 2. und daselbst *Menagii* Observat. p. 134.

(35) *Jamblichus* in vita Pythag. p. 6.

christen zählen kann, ein Beweis, daß auch unter diesen in den ersten Zeiten bessere Begriffe von der Person Christi statt gefunden. Freylich findet man nicht bey ihm die erhabenen Ausdrücke von Christo, deren man sich bey näherer Auseinandersezzung dieser Lehre von demselben bedient, worüber sich schon Photius beklagt: vielmehr scheint es aus einigen Stellen, daß Clemens den Sohn dem Vater untergeordnet. So sagt er: **die Apostel haben von Christo verkündigt, Christus aber von Gott — so ist alles nach der Ordnung geschehen.** Ferner: **wir haben einen Gott und einen Christus, und einen Geist der Gnade, der über uns ausgegossen ist.** — Aber dennoch nennet er ihn den Scepter der göttlichen Majestät, sezt ihn weit über alle Engel hinauf, und beruft sich dabey auf den Brief an die Hebr. 1. 7, unterscheidet deutlich seine göttliche Natur von der menschlichen, indem er sagt, daß er zuerst ein Geist gewesen, nachmals aber Fleisch angenommen, und daß man von ihm so denken müsse, als von Gott dem Richter der Todten und Lebendigen (*). Wie man denn überhaupt in diesen beyden Briefen des Clemens noch eine Sprache und Denkart antrift, der man es ansiehet, daß sich der Verfasser blos an die Schrift gehalten, und nach derselben weder unwürdige Begriffe von Christo gehabt, die ihn zu den blossen Menschen herabsezzen, noch in Ansehung seiner höhern Natur solche, die durch philosophische Grübeleyen sich von der Wahrheit entfernet.

V.

(*) *Clement. Rom.* Epist. I. n. 42. 46. 16. 36. Ep. II. 9. 1.

V.

Gnostische Meynungen.

Mit allen diesen Begriffen, die bey Juden- und Heidenchristen über die Person Christi statt fanden, stritten, mit einigen mehr, mit andern weniger, die Meynungen der philosophischen Christen, die bey den Kirchenscribenten unter dem Namen der Gnostiker bekannt sind.

Vielleicht wird es manchen Lesern misfallen, daß ich auch die Meynungen solcher Leute von der Person Christi hier anführe, die offenbar als Kezzer bekannt sind, und deren Irrthümer auch, in Ansehung dieses Punkts des christlichen Lehrbegrifs, so häufig bestritten sind. Aber es ist mit der Orthodoxie und Heterodoxie immer eine eigne Sache. Viele übrigens rechtgläubige Leute haben in diesem Stück solche Vorstellungen gehabt, daß, wenn man sie vor einem orthodoxen Richterstuhl mit aller Strenge untersucht haben würde, sie wohl schwehrlich vor demselben mögten bestanden seyn. Irrten gleich die Gnostiker, so machten sie doch Anspruch auf das Christenthum; ja sie wollten noch sogar besser und genauer unterrichtete Christen als andre seyn. Ihre besondere Meynungen gehören also auch hieher, und das um so viel mehr, da eben ihre Meynungen es sind, welche zu andern, die in dieser Geschichte hauptsächlich zu untersuchen sind, einige Gelegenheit gegeben haben.

Es ist hier von solchen Leuten die Rede, welche die morgenländsche Philosophie ἀνατολικὴν διδασκαλίαν, oder wie Porphyr sie nennet, πάλαιαν φιλοσοφίαν mit dem Christenthum in eine gewisse Verbindung gesezt hatten. Leute, die das Christentum angenommen hatten, und vielleicht oft aus bessern Gründen, als

von

von manchen andern geschehen war (36), aber zu viele Neigung gegen die Philosophie, der sie bisher ergeben gewesen waren, hatten, als daß sie dieselbe dem Christenthum so gänzlich hätten aufopfern können, und daher auf die Vereinigung derselben bedacht waren. Und hiezu fanden sie selbst im Christenthum eine gewisse, obgleich ferne Aufforderung.

Es waren dies nicht Heiden oder Juden allein. Die sogenannte Gnosis konnte sich mit beyden nicht füglich vertragen. Im Heydenthum war ihr die Vielgötterey, wie die ganze Volksreligion mit dem Dienst derselben entgegen: im Judenthum die Lehre von der Entstehung dieser Welt, wie denn überhaupt, mit den Gnostikern zu reden, das Judenthum viel zu sehr auf diese grobe Körperlichkeit Rücksicht nahm. In beyden Religionssocietäten hatte sich aber der Gnosticismus Anhänger an denen erworben, die reinere, erhabnere und philosophische Vorstellungen sich von der Religion machen wollten: und als das Christenthum entstand, erhielt dasselbe sowohl aus heidnischen als jüdischen Gnostikern einen beträgtlichen Zuwachs. Dies geschahe sehr frühe, denn schon in den apostolischen Schriften findet man Widerlegungen einiger ihrer Lehrsäzze.

Da diese Philosophie, wie die meisten alten Systeme, sich mit metaphysischen Speculationen am meisten be-

(36) Wer Herrn Herders Erläuterungen zum N. T. aus einer neu eröfneten morgenländschen Quelle gelesen, und daselbst gefunden, daß schon vor Christo unter den dasigen Philosophen Begriffe statt gefunden, die mit den nachmaligen christlichen verwandt gewesen, und was das Christenthum gewährte, schon bey jenen lange erwartet worden, der wird den Grund von dem einsehen, was hier gesagt ist.

beschäftigte, so kann man leicht denken, daß die Untersuchungen über die Person des Erlösers in ihrem philosophischen Religionssystem eine nicht geringe Stelle eingenommen haben. Wenn andre Christen sich damit begnügten, Jesum von Nazareth als den Messias, Erlöser der Welt, geliebten Sohn des Vaters gläubig anzunehmen, ohne sich sehr um das Detail zu bekümmern, was sie mit seiner Natur und Person für Begriffe zu verbinden hätten, genug daß er der einzige Grund ihres Heils und ihrer ganzen Hofnung sey: so war dies diesen philosophischen Christen viel zu einfach und ungelehrt, und sie hatten daher ihrem System viele metaphysische Speculationen von dem höhern Ursprung und der Natur des Erlösers eingemengt. Diese Nachrichten und Vorstellungsarten waren zwar allen andern Christen gänzlich unbekannt; aber die Gnostiker beriefen sich teils auf bessere Evangelien, die sie in Händen haben wollten, teils auch auf näheren mündlichen Unterricht der Apostel, und endlich nahmen sie selbst einige Ausdrücke der andern apostolischen Schriften zu Hülfe, um damit ihre Meynungen zu unterstüzzen.

Untersucht man die gnostischen Meynungen genau, oder führt sie vielmehr auf Hauptbegriffe zurück, so kann man es nicht leugnen, daß sie mit den jüdischen nahe verwandt, wo nicht gar einerley gewesen. Bey den Juden von der pharisäischen Partey war das Emanationssystem angenommen, und eben dasselbe lag auch beym Gnosticismus zum Grunde. Dort war der Messias allerdings der Sohn Gottes; aber er war es nur wie alle erhabene Intelligenzen der Geisterwelt, die aus Gott ihren Ursprung hatten, und sein Vorzug vor diesen bestand darin, daß er mit der höchsten Gottheit näher verwandt und der Fürst der Engel war. Hier

war

war der Messias gleichfalls nichts anders: freylich eine geistige Ausgeburt des verborgenen Vaters, und dessen Sohn; aber nur wie alle andre geistige Naturen, und sein Vorzug vor diesen besteht darin, daß er näher mit der Gottheit verwandt ist, daher mehr Licht und Vollkommenheit besizt, und einer der vornehmsten Aeonen und Herr der Geisterwelt ist. Bey den Juden war der Aeon Messias nicht vom Vater allein auf eine unbegreifliche Art aus seinem Wesen hervorgebracht, sondern der heilige Geist hatte daran gleichfalls Anteil, und die Nazarener nannten denselben sogar die **Mutter** Christi. Bey den Gnostikern fand gleichfalls eine gewisse geistige Ehe statt, aus welcher der erhabene Aeon, der Messias, seinen Ursprung haben sollte. Nach jüdischen Begriffen war die Ausbreitung des Erkenntnisses Gottes, die Verkündigung des göttlichen Willens, die Offenbarung der hohen Geheimnisse Gottes, kurz das eigentliche prophetische Amt der Gegenstand der Sendung des Messias (37). Die gnostischen Vorstellungen waren hievon sehr wenig unterschieden. Nach ihnen sollte freylich der erhabene Aeon die Seelen, die hier in der Knechtschaft der bösen Geister gefangen gehalten würden, erlösen; aber dies sollte doch durch nichts anders geschehen seyn, als daß er ihnen den verborgenen Vater bekannt gemacht, die erhabenen Geheimnisse der intellectuellen Welt geoffenbaret, und ihnen die Mittel angegeben, wodurch die göttliche Seelen von der Gewalt der Dämonen befreyet und zu Gott ihrem Ursprung hinaufgeführet werden könnten (38).

Ich

(37) *Sohar Chadasch.* fol. 42. *Sohar Tiokune* fol. 28.

(38) Dies sind also die ersten unter den christlichen Parteyen, welche mit den Ausdrücken, die sich auf das Hohepriesterthum Christi beziehen, lauter Begriffe aus dem propheti-

Ich werde in der Folge Gelegenheit zu zeigen haben, daß dergleichen gnostische und cabalistische Vorstellungen sich auch dahin eingedränget, wo man sie sonst am meisten verbannete, und sogar unter angesehenen Lehrern der rechtgläubigen Kirche ihre Anhänger und Verteidiger gefunden haben. Die Uebereinstimmung zwischen dieser gnostischen und cabalistisch-christlichen Theologie wird einem jeden, der beyde philosophische Systeme genau kennet, gar bald einleuchten. Die meiste Verschiedenheit findet eigentlich nur da statt, wo von der menschlichen Natur Christi und der Vereinigung derselben mit der göttlichen die Rede ist. Alle übrige Abweichungen sind entweder dem verschiedenen Genie der Völker, unter welchen diese Philosophie blühete, und der verschiedenen Art, ihre Gedanken einzukleiden, und vorzutragen, oder der Freiheit, die sich alle Gnostiker erlaubten, je nachdem ihre Einbildungskraft es mit sich brachte, sich auch ein System von den Intelligenzien zu machen, vornehmlich zuzuschreiben. Die Hauptzüge bleiben dieselbigen, das Colorit ist nur in den Gemählden verschieden.

Findet man zwischen den gnostischen und cabalistischen Begriffen eine solche Uebereinstimmung ungeachtet aller übrigen Abneigung, welche diese Philosophen gegen die Juden hatten; es fand sich eine nicht minder grosse Uebereinstimmung zwischen denselben und den pytha-

phetischen Amt desselben verbunden. So können Leute, die sonst Himmelweit von einander entfernt sind, als Socinianer, die Christum nur allein für Mensch halten, und Gnostiker, die seine wahre Menschheit leugneten, doch in einem Stück aufs genaueste mit einander übereinstimmen.

pythagorischen und platonischen Vorstellungen. Dies waren nur eben so andre Modificationen von den Lehren der alten ἀνατολικῆς διδασκαλίας, als es die gnostischen und cabalistischen Vorstellungen von denselben waren. Man findet ἄγνωστον πατέρα, den unbekannten Gott, den verborgenen Gott, eben so gut bey den Platonikern und Pythagoräern, als bey den Gnostikern und Kabalisten. Bey diesen nicht weniger als bey jenen herrscht der Grundsaz, daß dieser höchste verborgene Gott der **Vater** der ganzen intellectuellen Welt ist. Worinn sie von einander abgehen, betrift fast nur die geistigen Ehen und Zeugungen in der intellectuellen Welt und was damit verbunden ist, daher es denn kam, daß die Gnostiker vom Plato behaupteten, daß er von der intellectuellen Welt nicht genau genug unterrichtet gewesen, oder wie sie sich ausdrückten, die Tiefe der intellectuellen Essenz nicht ergründet hätte (39). Die Platonischen Vorstellungen vom λόγος und πνεύμα finden eben so gut als diejenigen der Kabalisten vom **Meimra** und **Ruach hakkodesch** bey den Gnostikern statt. Juden und Gnostiker behaupteten, daß die Offenbarung göttlicher Erkenntnisse das Mittel wäre, wodurch die hier in den Banden der Materie und unter der Herrschaft der Dämonen gehaltene Seelen wieder zu Gott und ihrem vormaligen glücklichen Zustand hinaufgeführet werden könnten. Und eben so dachte man unter den Pythagoräern und Platonikern, nach deren Begriffen die göttliche Seelen zur Büssung ehemaliger Vergehungen an diesen Körper gefesselt worden, aber durch das göttliche Erkenntnis und durch Nachdenken über dasselbe in den Stand gesezt würden, sich von diesen

Banden

(39) *Plotinus* in Vit. Porphirii. cap. 16. p. 118.

Banden der Knechtschaft zu befreyen und zur Gottheit empor zu schwingen (40).

Bey einer solchen Uebereinstimmung ist es kein Wunder, daß sich die Gnosis zeitig so wohl unter den Juden, als unter den Heyden, wenn nehmlich jene den Grundsäzzen der pharisäischen Partey, und diese der pythagorischen und platonischen Philosophie ergeben waren, viele Anhänger erworben. Man siehet auch bey einer genauen Untersuchung des gnostischen Systems gar bald den Grund ein, warum sich die Anhänger desselben, sie mogten nun Heyden oder Juden seyn, so leicht und so frühe zur Annahme des Christenthums verstanden: denn eben das, was den Gnostikern am Heydenthum so sehr misfiel, nehmlich die Vielgötterey der Volksreligion, das verwarf auch das Christenthum, und eben das, was gnostisirende Juden an ihrer väterlichen Religion zu tadeln fanden, nehmlich viele Stücke des äussern Dienstes und die häufige Rücksicht auf grobe Körperlichkeit, das ward auch von den Christen bestritten.

So gros indessen diese Uebereinstimmung immer seyn mogte und es nur eigentlich eine und dieselbige Quelle war, aus welcher cabalistische, gnostische und pythagorisch-platonische Philosophie abgeleitet worden, und die christlichen mit dieser Philosophie in Verbindung gesezten Begriffe sich daher auch ziemlich gleich seyn mußten; so blieb doch noch immer eine wichtige Verschiedenheit übrig, die teils aus der verschiedenen Einkleidung und Modification der Philosophie selbst,

(40) S. Fragm. *Ciceron.* Vol. IV. opp. Edit. Ernesti p. 60. *Clem. Alex.* Strom. Lib. III. p. 518.

teils aus der verschiedenen angestellten Verbindung derselben mit den christlichen Lehrsäzzen ihren Ursprung hatte. Hiezu kam noch dieses, daß bey dieser blos speculativischen Philosophie der Einbildungskraft eines jeden freyer Lauf gelassen wurde, daher denn das philosophisch-christliche System der Gnostiker nach dem verschiedenen Einbildungsvermögen eines jeden Anführers einer besondern Partey auch nothwendig sehr verschieden ausfallen mußte.

Schon vor Cerinth und seinem Anhange hat es unter den eben entstandenen Christen Freunde der Gnosis gegeben, die die in derselben erlernte Meynungen mit den Lehren des Christenthums in eine gewisse Vereinigung zu bringen gesucht, wenn sie gleich nicht eine besondre Partey unter den Christen ausgemacht. Das siehet man deutlich aus vielen Stellen der apostolischen Schriften, ob man gleich nicht alle Stellen von eigentlichen Gnostikern verstehen darf, die von den Auslegern insgemein davon verstanden worden. Cerinth mit seinen Schülern sind die ersten, und so viel wir zuverlässig wissen, die einzigen, die im ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung ein besonders philosophisch-christliches System formiret und sich durch Bildung einer eignen Partey von den andern Christen abgesondert haben. Ich kann von dem System dieser Leute nur so viel sagen, als mit meinem Zweck in nothwendiger Verbindung stehet. Cerinth und seine Anhänger waren, wie alle philosophische Christen, strenge Verteidiger der Einheit Gottes. Aber sie gingen darin von andern so genannten Gnostikern ab, daß sie dem Judenthum geneigter waren, und zwischen demselben und ihrer Philosophie und dem Christenthum eine gewisse Vereinigung zu treffen gesucht. Dies ist Hauptcharakter

charakter in dieser Partey, und dieser findet auch in Ansehung ihrer Lehre von Christo statt, wo die Vorstellungen beyder Gattungen von Judenchristen, und diejenigen der philosophischen Christen aus der gnostischen Schule unter einander vereinigt sind. Cerinth und seine Anhänger trenneten Christum von Jesu. Dieser war ihrer Vorstellung nach ein blosser Mensch, der vom **Joseph** und der **Maria** auf natürliche Weise gezeuget worden, und durch Tugend und Gottseeligkeit sich vor andern Menschen hervorgethan hatte (41). Christus hingegen war ein erhabener Aeon. Aber es ist schwehr zu entdecken, auf welcher Stufe der Geisterwelt er denselben sich gedacht. So viel man indessen schliessen kann, so ist das erste Produkt des verborgenen Vaters oder der Urgottheit der **Eingebohrne** (Μονογενὴς). Von demselben soll das Wort, oder der Λόγος, hervorgebracht, und von beyden Christus als ein andrer Aeon verschieden gewesen seyn, der in der Taufe unter der Gestalt einer Taube auf Jesum herabgekommen, sich mit demselben vereinigt, ihm das Erkenntnis Gottes geoffenbaret, und die Kraft Wunder zu thun mitgeteilet (42). Aber es ist wahrscheinlich, daß es hier dem Irenäus gegangen, wie ihm und andern es sonst gewöhnlich ist, wenn sie die Meynungen so genannter Kezzer vortragen. Wenn man, wie ich doch glaube, bey dem System der **Cerinthianer** auf die Speculationen der Cabalisten und morgenländschen Philosophen einige Rücksicht nehmen kann; so ist der Aeon Christus, von welchem sie sagen, daß er sich mit Jesu bey der Taufe vereinigt, von dem **Erstgebohrnen** (Μονογενὴς) gar nicht verschieden. Wie aber die ganze Geisterwelt

(41) *Irenaeus* L. I. cap. 25. (42) *Irenaeus* L. III. c. 11.

aus dem verborgenen Vater als der Urgottheit ausgeflossen, so war Christus, als der Μονογενὴς oder Eingebohrne, der erste und erhabenste Ausfluß aus Gott. Ist Irenäi Vorstellung richtig, so war der Λόγος, oder das Wort, wiederum das Produkt des Eingebohrnen. Andern gnostischen Systemen ist dies freylich ziemlich gemäs; aber ich zweifle auch hier an der Genauigkeit des Irenäus, da Cerinth auf das Judenthum noch immer sehr viele Rücksicht genommen, und in diesem das Wort, oder Meimra, die erste Ausgeburt oder Ausfluß des Ur-Haensoph war. Es mag aber hiemit eine Bewandnis haben, welche es wolle, so siehet man doch, was Cerinth sich von der Person Christi für Begriffe gemacht, und welchen erhabenen Rang er derselben beygelegt habe.

Das Geschäfte der Sendung Christi sezte Cerinth, wie andre Gnostiker, und wie sehr viele Juden- und Heidenchristen jener Zeiten, in Bekanntmachung des verborgenen Gottes, um vermittelst dieses Erkenntnisses die Seelen der Menschen von der unseligen Gewalt der Dämonen zu erlösen. Dies zog ihm den Haß der jüdischen Geistlichkeit zu, welche Jesum gefangen nahm und hinrichtete. Da verließ ihn der des Leidens ganz unfähige Aeon Christus, und kehrte in die seelige Fülle zurück, aus der er herabgekommen war, Jesus aber ward von den Todten wieder auferwecket. Da, nach dem Eusebius, Cerinth gelehret, daß nach der Auferstehung der Todten Jesus mit dem Aeon Christus vereinigt noch einmal aus der Fülle wiederkommen, und ein glänzendes Reich zu Jerusalem errichten werde (43); so scheinet es, daß er auch die evangelische Erzählung von der Himmelfahrt des Herrn angenommen,

(43) *Euseb.* Hist. eccles. Lib. III. cap. 28.

men, und geglaubt habe, daß nach der Auferweckung Jesu sich der Aeon Christus wieder mit demselben vereinigt, und denselben, (vielleicht mit Glorificirung seines Körpers) mit sich in die Fülle hinaufgenommen habe.

So dachte Cerinth und seine Anhänger von der Person des Herrn, und suchten auf solche Weise ihre philosophischen Grundsäzze mit den Wahrheiten des Christenthums in einige Vereinigung zu bringen. Wenn man von der ungeheuren Trennung absiehet, die diese philosophische Judenchristen zwischen Jesu und Christo vornahmen; so waren die Cerinthianer unter allen Gnostikern diejenigen, welche noch das meiste von dem Leben des Herrn als Mensch aus den evangelischen Nachrichten annahmen. Andre in diesen ersten Zeiten müssen nicht also gedacht, sondern Christo nur einen Scheinkörper zugeschrieben, und alles, was von seiner Geburt, Tode, Auferstehung, Himmelfahrt und Wandel auf Erden von den Evangelisten und Aposteln erzählt wurde, als dem Schein nach geschehen verstanden haben. Ignatius bestreitet schon an verschiedenen Stellen seiner Briefe diese Meynung der nachmals so genannten Docketen. **Was hilft es mir, sagt er, daß mich jemand lobt und meinen Herrn lästert, indem er leugnet, daß er einen wahren Leib an sich trage.** Und an einer andern Stelle: **er hat wahrhaftig gelitten, wie er denn auch wirklich sich selbst wieder auferwecket, und nicht, wie einige Ungläubigen sagen, daß er nur dem Schein nach gelitten habe. — So hat er auch nach seiner Auferstehung mit seinen Jüngern gegessen und getrunken als ein wahrhaftiger Mensch** (44).

(44) *Ignat.* in Ep. ad Smyrn. num. II. V. und ad Trall. n. IX. ad Magnes. num. XI.

Dürfte ich hier eine Muthmassung äussern, so kommt es mir vor, daß diese Meynung von der Person des Herrn vornehmlich bey solchen gnostischen Christen statt gefunden habe, die ehemals zum Heidenthum gehört hatten, und indem sie Christum für eine höhere Intelligenz hielten, dasjenige, was sie von seinem menschlichen Wandel und Schicksalen höreten, mit demjenigen in einige Vergleichung stelleten, was die Heiden in ihren mythologischen Fabeln von den Erscheinungen der Götter auf Erden in menschlicher Gestalt zu erzählen pflegten. Bey vormaligen Juden von der gnostischen Partey konnte dieses nicht so leicht statt finden, da der wirkliche Wandel Jesu auf Erden zu bekannt unter ihnen war, als daß man alles, was die Freunde und Jünger Jesu davon erzählet, hätte für Phantasma oder Erscheinung halten können. Daher kam jene sonderbare Unterscheidung Christi von Jesu, deren im System der Cerinthianer gedacht ist.

So verschieden waren schon gleich in den ersten Zeiten, da das Christenthum nur eben entstanden war, die Begriffe von der Person Jesu, ungeachtet alle mit einander ihn als den Messias, als ihr besonderes Oberhaupt, und als den Grund ihres ganzen Heils betrachteten. Kann man sich wundern, daß diese Verschiedenheit in den nachfolgenden Zeiten noch immer grösser und mit neuen Zusäzzen vermehret worden?

VI.

Verschiedene Vorstellungen unter Rechtgläubigen im zweiten Jahrhundert.

Man kann es als sehr zuverlässig annehmen, daß dieselben mannigfaltigen Vorstellungen, die im ersten

Jahrhundert über die Person des Herrn statt gefunden, auch noch im zweiten immer fort gedauret haben. Nazarener und Ebioniten waren damals angesehene Sekten, oder christliche Parteyen, wenigstens im Orient. Hatten ehedes vormalige Juden und Heiden, wenn sie sich zur christlichen Wahrheit bekenneten, ihre ehemaligen Vorstellungen mit ins Christenthum hinüber genommen; so geschahe solches gewiß auch noch jezt. So blieb auch noch immer in den verschiedenen gnostischen Systemen der Hauptgedanke stehen, daß Jesus ein erhabener Aeon aus der Geisterwelt sey, der wie die andere geistige Naturen aus der Urgottheit ausgeflossen: und fanden sich hierinn Verschiedenheiten, so betrafen dieselben nur die Stufe, auf welche sie diesen erhabenen Aeon sezten, wie in der Folge wird gezeiget werden.

Aber in diesem Jahrhundert traten verschiedene heidnische Gelehrten zum Christenthum über und wurden Lehrer und Verteidiger desselben, als Justin der Märtyrer, Athenagoras, Theophilus, Melito, Tatian und verschiedene andre, und es war daher natürlich, daß auch von dieser Seite manche verschiedene Vorstellungen über die Person Christi unter den Christen aufkommen mußten. Es ist nicht blos der gemeine Mann, der seinen einmal gefaßten Vorurteilen treu bleibt: die Gelehrten sind nicht weniger dieser Krankheit unterworfen, und wie die Gnostiker ihre Vorstellungen von Christo nach den Begriffen bildeten, die sie von der Geisterwelt hatten, so bildeten diese Gelehrten, die nun zum Christenthum traten, ihre Vorstellungen von Christo nach der Philosophie, der sie ergeben gewesen waren, bevor sie die christliche Religion angenommen hatten.

Aber ehe ich hievon rede, muß ich zuvor die Vorstellungen anführen, die beym Ignatius und Polycarpus angetroffen werden, und in deren Briefen man keine Spuren findet, daß sie auf irgend ein philosophisches System Rücksicht genommen hätten. Ignatius behauptet die göttliche Natur Christi auf eine so deutliche und nachdrückliche Weise, daß man nicht zweifeln kann, er habe Christum für wahren Gott gehalten. Er sagt von ihm, daß er Mensch nach dem Fleische, aber nach seiner Gottheit zugleich der Sohn Gottes sey; in jener Hinsicht sey er gemacht, in dieser aber nicht, er sey Gott und Mensch zugleich, und so wohl aus der Maria als aus Gott, und wenn er gleich nach dem Fleische von David abstamme, und des Menschen Sohn sey, so sey er doch auch zugleich Gottes Sohn, und also Gott in menschlicher Gestalt geoffenbaret (45). In Beziehung auf diese Vereinigung der göttlichen Natur Christi mit der menschlichen, sezt er an der leztern Stelle die Geburt und den Tod des Herrn unter die erhabensten und verborgensten Geheimnisse. Die Stelle ist freylich dunkel, wo er auf eine sehr mystische Weise von drey Geheimnissen des Geschreys redet, die in der Stille Gottes vollbracht worden. Aber man erkennet doch immer, daß sich Ignatius sehr erhabene Begriffe von der Person des Herrn gemacht. Er gehet sogar in seiner Vorstellung so weit, daß er das Blut Christi mit einem ziemlich harten Ausdruck Blut Gottes, und die Leiden des Herrn Leiden Gottes nennet (46). Ignatius zeigt sich dabey überhaupt als einen grossen Gegner der gnostischen Meynungen über die Person des Herrn.

(45) *Ignat.* Ep. ad Smyrn. I. Ephes. VII. XX.

(46) Epist. ad Ephes. Num. I. ad Rom. Num. VI.

Herrn. Er verteidigt alles, was zur wahren Menschheit Christi gehört, so nachdrücklich gegen die Vorstellungen der Doketen, daß er kein Bedenken trägt, diese Parten schlechthin Ungläubige zu nennen, und alles für verlohren aufzugeben, wenn Christus nur dem Schein nach einen menschlichen Leib an sich getragen, gelitten, und gestorben wäre. Eben so deutlich unterscheidet er seine Vorstellungen von der göttlichen Natur Christi von den Vorstellungen der Gnostiker. Gott hat sich, sagt er, durch Jesum Christum seinen Sohn geoffenbart, welcher sein ewiges Wort ist, das nicht aus der Sige oder dem Stillschweigen hervorgegangen. Er ist, sagt er kurz zuvor, vor der Zeit bey dem Vater gewesen, und am Ende erschienen. Er ist von dem einigen Vater hervorgegangen und kehret auch wiederum zu demselben zurück (47). So erklärt sich Ignatius über die Person des Herrn, und unterscheidet sich in seinen Vorstellungen ungemein so wohl von denenjenigen der zweyerley Arten unter den Judenchristen, als von den Vorstellungen der eigentlichen Gnostiker. Aber dennoch würde man sich ungemein irren, wenn man wegen dieser und andrer Stellen dem Ignatius eben die Vorstellungen beylegen wollte, die nachmals auf der Synode von Nycäa festgesezt, und als die rechtgläubige Lehre der Kirche allgemein angesehen sind.

Es ist wahr, er nennet Christum Gott, der vor der Zeit bey dem Vater gewesen, er nennet ihn die γνώμην den Verstand, das Wort des Vaters, der aus Gott und aus der Maria ist (48). Aber wie wenig bestimmt

(47) Epist. ad Magnes. Num. VI. VII. VIII.

(48) Epist. ad Ephes. num. VII.

bestimmt sind genau untersucht diese Ausdrücke! Und dagegen siehet man aus andern sehr deutlich, daß er den Sohn dem Vater unterordnet. Er ist der Nachahmer des Vaters, der dem Vater folgt, der nichts ohne den Vater und von selbst thut (49), und wo er den Sohn mit dem Vater zusammensezt, wird dieser immer Gott und jener Herr, dahingegen, wo des Sohns allein gedacht, derselbe unser Gott genennet, und endlich nennet er auch Christum den Sohn Gottes nach dem Willen und der Macht Gottes (50).

Aus dem einzigen Briefe des Polycarps sind noch weniger hinlänglich deutliche Bestimmungen, als aus den kleinern und gar nicht zu dogmatischen Aufklärungen geschriebenen Briefen des Ignatius zu sammlen. Indessen siehet man doch daraus so viel, daß er Christum für den Sohn Gottes in einem erhabnern Verstande gehalten, als solches von verschiedenen gnostischen und judaizirenden Christen der Zeit geschahe. Aus dem Gebet, welches Polycarp bey seiner Hinrichtung verrichtete, siehet man, daß er den Vater allein für den allerhöchsten Gott gehalten zu haben scheint. Doch hat diese Stelle ihre Schwiehrigkeiten wegen der verschiedenen Leseart, und es wird wohl nie gewis ausgemacht werden können, ob die Veränderungen im Text von einer rechtgläubigen oder arianischen Hand gemacht worden (51).

Zu diesen eigentlich nicht philosophischen Christen kann auch Irenäus gewissermassen gerechnet werden, in

(49) Epist. ad Philadelph. num. VII. ad Smyrn. num. VIII. ad Magn. VII.

(50) Ep. ad Smyrn. n. I.

(51) *Usserii* Not. ad Ep. Eccl. Smyrn. de Mart. Polyc. num. XIV.

in dessen Schriften sehr viele Stellen über diese Materie vorkommen. Er führet verschiedene Ausdrücke an, mit welchen man die Entstehungsart des Sohnes Gottes bezeichnen mögte, als **Hervorbringung, Erzeugung, Aussprechung, Auslassung**, aber er sagt nirgends von **Schöpfung** oder **Machung** des **Sohns**, und zeigt schon damit an, daß er den Sohn nicht in die Reihe der geschaffenen Dinge gesezt, sondern sein Daseyn aus dem Wesen des Vaters abgeleitet habe (52). Er verwirft die Meynung derer, welche dem Sohn einen Anfang zuschrieben, und behauptete dagegen, daß er immer mit dem Vater zugleich da gewesen, und nennet ihn daher auch das **ewige Wort Gottes**. Sonderbar ist freylich der Ausdruck dieses Bischofs, wenn er sagt: **alle sehen den Vater in dem Sohn: denn das Unsichtbare des Sohns ist der Vater, und das Sichtbare des Vaters ist der Sohn** (53). Aber man kann doch eben hieraus abnehmen, wie sehr genau Irenäus den Vater mit dem Sohn zusammen verbunden geglaubt. Mit dieser Stelle kann eine andre zusammen gehalten werden, wo er den Sohn als denjenigen vorstellet, der immer mit dem Vater zugleich existirt, der auch allezeit den Vater den Engeln, Erzengeln, Fürstenthümern und Mächten geoffenbart, und den Menschen, welchen der Vater offenbar seyn will (54). Dergleichen Stellen kommen ungemein viele beym Irenäus vor, wie bey einem Schriftsteller zu erwarten ist, der gegen solche Leute schrieb, nach deren System der Sohn nichts weiter, als eine höhere Intelligenz war, die durch die nähere Verwandschaft mit dem Vater allein nur vor den an-

(52) *Irenaeus* Lib. II. c. 48.
(53) Lib. IV. adv. Haeres. Lib. 14.
(54) Lib. V. c. 55.

andern Aeonen einen Vorrang hatte. Allenthalben findet man daher die Coexistenz des Sohnes vom Irenäus auf das nachdrücklichste behauptet. Alles, was von Offenbarungen Gottes im alten Testament gesagt wird, kann nicht von dem Vater allein gesagt werden, sondern gilt eigentlich von dem Sohn, der sich den Vätern geoffenbart, und daher rühret auch nach den Begriffen dieses Kirchenlehrers der Abfall der Juden von Gott, daß sie Gott, oder den Vater, ohne den Sohn oder das Wort haben erkennen wollen (55). Die Art und Weise seiner Hervorbringung aber siehet er als eine Sache an, die über das Fassungsvermögen aller, auch der erhabensten Geschöpfe erhaben, und nur allein dem Vater und dem Sohn selbst bekannt ist. Genug, Gott ist ganz Verstand, ganz Wort, sagt Irenäus, was er denkt, das redet er auch, und was er redet, das denkt er auch. Sein Gedanke ist Wort, und sein Wort Verstand, und der alles befassende Verstand ist der Vater selbst (56). Auch diese Stelle hat ihre Schwiehrigkeiten; aber man siehet doch immer, wie weit über alle geschaffene Wesen der Sohn Gottes hier hinausgesezt, und wie genau und wesentlich derselbe mit dem Vater verbunden wird.

Aber ungeachtet dieser starken Ausdrücke für die ewige Coexistenz des Sohns leitet doch Irenäus das Daseyn des Sohns nicht von einer natürlichen Nothwendigkeit, sondern so viel man aus allen Stellen abnehmen kann, allein aus dem Willen und der Macht Gottes her. Und hier findet man schon gleich einen merk-

(55) Lib. III. c. 11. Lib. IV. c. 13. 17.

(56) Lib. II. c. 48.

merklichen Abgang sowohl von der Meynung, die unter den Anhängern des Arius angenommen, als von der Meynung derer in der entgegengesezten Parten und die Gregorius von Nazianz ἀγανορθοδόξους allzurechtgläubige nennet. Freylich drückt sich Irenäus hierüber nicht so bestimmt aus, als es vom Ignatius in der vorhin angeführten Stelle, und von sehr vielen Lehrern der ersten Kirche nach ihm geschehen ist; aber seine Vorstellungen sind gewis von denjenigen des Athanasius und andern nach der Synode von Nicäa, die den Sohn Αὐτοσοφίαν, Αὐτοφῶς, Αὐτοδύναμιν und mit andern dergleichen Nahmen benennen, und ihm also auch Αὐτοθειότητα belegen, sehr weit unterschieden. Nach seiner Vorstellung ist der Vater der eigentliche höchste Gott. Wir halten fest, sagt er, an der Regel der Wahrheit, daß ein allmächtiger Gott sey, der alles durch sein Wort geschaffen hat — das ist der Vater unsers Herrn Jesu Christi (57). Und an einer andern Stelle sagt er: Johannes predigt nur einen einigen allmächtigen (alles beherrschenden) Gott, und nur einen Eingebohrnen, nehmlich Jesum Christum (58). Irenäus leitet selbst daraus, daß Jesus sich nicht den höchsten Gott genennet, sondern den Vater, einen Beweis für die Wahrheit und Untrüglichkeit der Lehre Jesu her. Wenn jemand, sagt er, nach der Ursache fragt, warum der Herr den Vater, der doch sonst alles mit dem Sohn gemein hat, als denjenigen offenbart, der nur allein den Tag und die Stunde wisse, so kann man noch vor jezt keine schicklichere, anständi-

gere,

(57) Lib. I. c. 19.

(58) Lib. I. c. 1. Hiemit können noch verglichen werden die Stellen: Lib. II. c. 3. 12. 55. III. c. 3. 4. 8. 11. IV. 14. 37.

gere, und weniger gefährliche, als diese finden, daß wir durch ihn als den einzigen wahrhaften Lehrer erkennen, daß der Vater über alles ist (59). Alles was daher der Sohn besitzt, leitet er vom Vater her, der der Gott über alles ist, und ist er nun über alles erhaben, der Gott, König, Richter, und Herr über alles, so hat er dieses von dem Vater empfangen, weil er seinem Willen bis zum Kreuzestode gehorsam gewesen (60).

Einige Alten, wie in der Folge mit mehrerem deutlich werden wird, haben den Begrif gehabt, daß das Wort ursprünglich nicht eigene Selbstheit gehabt, sondern die dem Vater beywohnende Vernunft gewesen, Λόγος ἐνδιάθετος, die nachmals erst, als Geschöpfe haben sollen hervorgebracht werden, zu einer besondern Person erzeuget worden. Dies mögte man auch aus einigen der vorhin angeführten Stellen des Irenäus schliessen. Was er von der nur dem Vater und dem Sohn allein bekannten Art der Hervorbringung oder Erzeugung des Sohns sagt, ist nicht so beschaffen, daß diese Vorstellung dadurch aufgehoben wird (61). Aber man muß gestehen, daß Irenäus sich hierüber nirgends in seinen Schriften bestimmt genug ausgedrückt hat. Sagt er gleich nirgends, daß der Sohn nur damals erst eigene Persönlichkeit erhalten, als Geschöpfe sollen hervorgebracht werden, so sagt er doch auch nicht, daß der Sohn nie anders, als mit eigner Persönlichkeit existiret.

Wie Irenäus dem Vater im eigentlichsten Verstande die Monarchie zuschreibt, und ihm den Sohn sub-

(59) Lib. II. c. 49.
(60) Lib. III. c. 12.
(61) Lib. II. c. 48.

subordinirt, so siehet er auch diesen eigentlich als das Mittel und Werkzeug an, wodurch der Vater seinen Willen bey der Schöpfung der Dinge ausgerichtet. Hierüber kommen viele Stellen beym Irenäus vor. Sohn und Geist sind nach seinen Begriffen nicht Wesen, die nach eigenem Willen bey der Hervorbringung der Dinge gewirkt, oder, wie man sonst sagen mögte, durch Uebereinstimmung des Willens, das, was der Vater gewollt, auch der Sohn gewollt. Sie sind Werkzeuge und Diener Gottes, Ausrichter seines eignen Willens gewesen. Er sagt daher: Gott hat seine Hände allezeit bey sich, nehmlich sein Wort und seine Weisheit, oder seinen Sohn und seinen Geist, durch welchen und in welchem er alles nach seinem eignen freien Willen geschaffen hat (62). An einer andern Stelle nennet er beyde Diener Gottes. Der Vater, sagt er, hat seine grosse und unaussprechliche Bedienung: denn zu allem dienet ihm seine eigne Hervorbringung und Ebenbild, das ist der Sohn, und der heilige Geist, das Wort und die Weisheit, welchem wiederum alle Engel dienen und unterworfen sind (63). Wenn daher Irenäus die Stelle Eph. IV. 6. erklärt, wo von dem Vater gesaget wird: der da ist über euch alle und durch euch alle und in euch allen; so ist er das erste durch sich selbst, das zweite durch seinen Sohn, und das leztere durch den heiligen Geist. Und dies ist der Gedanke, der fast durchgängig bey den Kirchenlehrern älterer Zeiten angetroffen wird, wie schon vom Valesius angemerkt worden (64).

Gehet

(62) Lib. IV. c. 37. Lib. V. c. 5.

(63) Lib. IV. c. 17.

(64) Vetus omnis christianorum theologia Deo quidem Patri *Monarchiam*, Filio

Gehet man alles genau durch, was man bey diesem Kirchenlehrer von den göttlichen Personen gesagt findet, so ist es gewis, daß er den Sohn nicht für ein Geschöpfe des Vaters gehalten, sondern für das ewige Wort des Vaters, das immer mit demselben vorhanden gewesen, durch den der Vater alles hervorgebracht, und dem auch, wie dem heiligen Geist, alles unterworfen sey. Er unterscheidet ihn auch wesentlich von allen geistigen durch ihn hervorgebrachten Naturen, da dieses Geschöpfe sind, er aber Erzeugung, Auslassung, Aussprechung des Vaters ist. Aber es ist ungewis, wenn der Sohn sein eignes Daseyn und Persönlichkeit erhalten habe. Doch er erklärt sich deutlich darüber, daß dieses aus dem Willen und der Macht des Vaters allein herzuleiten sey. Daß der Vater eigentlich der Gott über alles, oder der allerhöchste Gott sey, dem der Sohn und der heilige Geist untergeordnet seyen, und von dem sie auch alle göttliche Eigenschaften empfangen hätten.

Aber ausser diesen Begriffen und Vorstellungen kommen in diesem Jahrhundert noch andre unter den rechtgläubigen Lehrern der Kirche vor, von denen es deutlich ist, daß sie der Philosophie, welcher sie ergeben gewesen waren, und deren Vereinigung mit dem Christenthum eigentlich ihr ganzes Daseyn zu verdanken haben. Unter denselben nehmen Justin der Märtyrer, Tatian, Athenagoras, Theophilus von Antiochien, Melito, die insgesamt der platonischen Schule anhingen, eine vorzügliche Stelle ein. Kein einziger unter diesen

Filio vero et Spiritui Sancto οἰκονομίαν, i. e. *administrationem* et *dispensationem* tribuit. Not. ad Euseb. Hist. Eccl. p. 5. 6.

diesen Schriftstellern hat den Sohn für ein Geschöpf, das aus dem Nichts hervorgebracht worden, und noch weit weniger für einen blossen mit göttlicher Kraft ausgerüsteten Menschen gehalten. Die Philosophie, welcher sie anhingen, führte sie schon auf unendlich höhere Begriffe. Plato hatte schon eine gewisse Art von Dreieinigkeit behauptet, oder wie sich die spätern Nachfolger desselben ausdrückten, einen πρῶτον, δεύτερον und τρίτον θεόν. Unter diesen war der zweite, oder λόγος, das Wort, ein ewiger Ausfluß des verborgenen Vaters. Die Vorstellungen, die man hierüber in den Schriften der neuern Platoniker antrift, sind zwar sehr dunkel und gehen in vielen Stücken so weit von einander ab, daß es schwehr ist, sich von ihrer ganzen Dreieinigkeitslehre vollkommen richtige und allgemein unter ihnen angenommene Vorstellungen zu machen (65). So viel ist indessen gewis, daß sie eine Dreiheit in der Gottheit angenommen, von welcher eine jede Hypostasis zum göttlichen Wesen ganz unzertrennlich gehöret. Das göttliche Wesen, sagt Plato beym Porphyr, erstreckt sich auf drei Hypostasen. Die erste derselben ist der höchste Gott, das Gute. Die zweite der Weltschöpfer; die dritte ist die Seele der Welt (66). Diese göttlichen uranfänglichen Hypostasen aber sind unter einander so genau verbunden, daß sie nur dadurch, daß eine jede derselben ein anders ist, von einander verschieden sind, oder wie Plotin sagt, τῇ ἑτερότητι μόνον κεχωρίσθαι (67). Nach Plato's Vorstellung ist die ganze Geisterwelt nichts anders als Ausflus aus Gott; aber nur zwei unter diesen sind seiner Gottheit teil-

(65) *Petavii* Dogm. theol. L. I. c. 1. de Trinitat. not. 9.

(66) *Cyrillus* contr. Iulian.

(67) Ennead. V. Lib. I. c. 6.

teilhaftig geworden, deren er sich nehmlich zu Mitregenten der Welt und Dienern seines Willens vorzüglich bedienen wollen. Der erste dieser beyden ist die Vorsicht des Vaters. Diese bringt dasjenige in Ordnung, was der Vater befohlen: der zweite ist der Verstand Gottes. Dieser erhält alles, was von dem ersten geordnet ist. Alle übrige geistige Naturen haben nur eine bestimmte Portion von der Substanz und den Vollkommenheiten des Vaters erhalten, nur so viel als ihnen zukam. So stellt Chalcidius die Lehre von der Trias des Plato vor (*). Ich werde in der Folge die Vorstellungen dieser Philosophen genauer zu entwickeln Gelegenheit haben. Da aber die gelehrtesten unter den Kirchenvätern dieses Jahrhunderts dem Platonismus ergeben gewesen, und mit demselben ihre christliche Religionsbegriffe nach ihrem Uebertrit zum Christenthum in Verbindung zu sezzen suchten; so siehet man deutlich, daß ihre Vorstellung von der Person Christi sehr weit über diejenige andrer Christen erhaben gewesen, und daß sie ihn nicht nur nicht für einen blossen Menschen, für ein Geschöpf, für einen erhabenen Aeon der intellectuellen Welt gehalten, sondern auch dem Wesen und der Würde nach mit dem Vater aufs genaueste verbunden. Indessen sind ihre Begriffe gewis nicht solche, daß man sich auf ihr Zeugnis zum Beweise für die rechtgläubige Meynung sehr zu berufen Ursache hat, sondern man siehet deutlich genug die platonische Lehre im christlichen Gewande vorgetragen.

Das erste, was man bey diesen Schriftstellern entdeckt, ist das Emanationssystem, oder die Lehre von dem Ausfluß aller geistigen Dinge aus Gott: denn ausser

(*) *Chalcidius* in Timaeum Platonis. §. 186.

ausser dem Sohn und Geist sind noch andre Kräfte, die von Gott abstammen. Aber unter allen sind der Sohn und der Geist die ersten und die vornehmsten. Nach diesem System nennet Athenagoras den Sohn eine Idee, eine aus dem Vater ausfliessende Kraft, das erste Produkt des Vaters, der so ein Ausfluß des Vaters ist, als der Strahl von der Sonne. Wenige unter den Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte reden so genau von der Dreieinigkeit, als Athenagoras. **Der Sohn, sagt er, ist in dem Vater, und der Vater in dem Sohn in Einigkeit und Kraft des Geistes** (68). Aber untersucht man seine Worte genau, so ist der Sohn der λόγος, der Verstand des Vaters, eigentlich nichts anders, als diejenige Eigenschaft des Vaters, nach welcher er verständig und weise ist (λογος ἐνδιάθετος). Deswegen sagt er auch von dem Sohn, daß er kein Geschöpf ist, das erst aus dem Nichtseyn in das Daseyn gerufen worden, weil man nicht annehmen kann, daß Gott nicht immer weise gewesen: aber diese ewige Weisheit Gottes ging aus ihm hervor und erhielt ihre eigne Persönlichkeit, ὑποστασιν (69). Athenago-

(68) Legat. pro Christ. p. 10.

(69) *Bull* in Defensione fidei Nicaenae hat dieser Stelle des Athenagoras einen seinem System gemässern Sinn wider den Petavius zu geben gesucht. Sect. III. cap. IV. Ich sezze hier den griechischen Text selbst her: Ἐστι ὁ υἱος Θεου, λογος του πατρος, ἐν ἰδεᾳ και ἐνεργειᾳ· προς αὐτου γαρ, και δι' αὐτου παντα ἐγενετο, ἑνος ὀντος του πατρος και του υἱου. ὀντος δε υἱου ἐν πατρι, και πατρος ἐν υἱῳ ἑνοτητι, και δυναμει πνευματος, νους και λογος του πατρος, ὁ υἱος του Θεου. Er sezt gleich darauf hinzu, der Sohn sey πρωτον γεννημα τῳ πατρι, οὐχ ὡς γενομενον (ἐξ ἀρχης γαρ ὁ Θεος, νους ἀΐδιος ὠν, εἰχεν αὐτος ἐν ἑαυτῳ τον λογον, ἀϊδιως λογικος ὠν) ἀλλ'

ras giebt hier freylich dem Sohn sein Daseyn von Ewigkeit, und nach ihm ist nie eine Zeit gewesen, da er als Logos nicht existirt hätte: denn Gott ist von Ewigkeit her λογικος, verständig gewesen; aber als eigne Person, als Sohn des Vaters, fing er nur da erst an zu seyn, als die zu schaffenden Dinge durch ihn geordnet und hervorgebracht werden sollten.

Nach dieser Vorstellung gehet freylich eine gewaltige Veränderung in der Gottheit vor; aber dies ist auch die Vorstellung, die man beym Justin dem Märtyrer antrift, da er den Sohn den Verstand und die erste Hervorbringung Gottes (πρωτον γεννημα τȣ̃ Θεȣ) nennet, eine verständige Kraft, die der Vater vor allen Creaturen nach **freyem Rath** und **Willen** aus sich eben so hervorgehen lassen, als aus uns das Wort, welches wir aussprechen, hervorgehet, und wie ein Licht an dem andern angezündet wird (70). **Im Anfang vor allen Geschöpfen**, sagt Justin, **hat Gott eine verständige Kraft aus sich selbst erzeuget, die bald Sohn, bald Engel, bald Gott, bald Herr und Wort genennet wird** (*). Ehe diese Hervorbringung geschahe, war der **Logos** allerdings im Vater, als aber die Schöpfung vor sich gehen sollte, stieß er gleichsam (προβαλλειν) diesen bisher in sich verborgenen Λογος hervor, der sich auch darauf der ganzen Schöpfung mitgeteilt, und vernünftige Geschöpfe gebildet habe.

ὡς των ὑλικειν ξυμπαντων ἀποιȣ φυσεως και γης ὀχειας ὑποκειμενων δικην μεμιγμενων των παχυμερεστερων προς τα κȣφοτερα ἐπ' αὐτοις, ἰδια και ἐνεργεια ειναι προελθων.

(70) *Apolog.* II. p. 66. Dial. c. Tryph. p. 284. 327. προβληθεν γέννημα. p. 222.

(*) Dialog. c. Tryphon. p. 284.

habe. Das ist der Λογος ἐν ὑμιν, Christus in uns. Die Zeugung des Sohns war also nicht nothwendig, nicht ewig, ob gleich vor der Zeit geschehen, sondern es hing, nach Justins Vorstellung, von der freyen Willkühr des Vaters ab, ob der in ihm verborgene Logos eigne Persönlichkeit erhalten sollte oder nicht, und ehe dieses geschahe, war Gott nur in der Möglichkeit, aber nicht der Wirklichkeit nach, Vater. Dies ward er aber, so bald er den Logos als eine besondre Person aus sich hervorgehen lies, um durch ihn die Welt zu schaffen.

Das ist auch die Meynung des Hippolyts. Nichts ist, sagt er, so alt als Gott. Nichts war vorhanden ausser ihm, und er allein war vieles. Er war nicht ohne Verstand, ohne Weisheit, ohne Macht, ohne Rath. Alles war in ihm und er war alles. Wenn er wollte und wie er wollte zeugte er sein Wort zu der bey ihm bestimmten Zeit, durch welches er alles gemacht hat. Dieses Wort zeugte er aber zum Anführer, Rath und Werkmeister derjenigen Dinge, welche gemacht sind. Dieses Wort, welches er in sich hatte, und der geschaffenen Welt sonst unsichtbar gewesen seyn würde, hat er sichtbar gemacht, indem er das erste Wort ausließ und Licht vom Licht gebahr, und seinen Verstand der Kreatur zum Herrn vorstellte, der ihm allein bisher nur sichtbar gewesen war (71). Hier ist freylich der Logos mit dem Vater auf das genaueste verbunden, und kein Geschöpf, wofür ihn Arius ausgab, sondern vielmehr der Herr und Urheber aller zu schaffenden Dinge. Er ist von Ewigkeit, und es kann keine

(71) *Hippolytus* contra Noetum cap. X. p. 13. edit. *Fabricii*.

Zeit gedacht werden, da er nicht existirt hätte: aber diese Ewigkeit ist im Grunde genommen gar keine, da er nicht als Sohn von Ewigkeit existirt, sondern nur als Eigenschaft ein Λόγος ἐνδιάθετος, der nur damals erst Persönlichkeit erlangt, als Gott die Welt hervorbringen wollen, und dessen Zeugung oder Hervorbringung nicht nothwendig gewesen, sondern von der freien Willkür des Vaters abgehangen.

Tatians Vorstellungen, da er noch zu der katholischen Kirche gehörte, sind denjenigen Justins des Märtyrers vollkommen gleich. Gott war im Anfang, sagt er, der Anfang des Worts aber war die Macht. Denn vor der Schöpfung der Dinge war der Allbeherrscher allein. In Ansehung seiner Macht aber — war alles mit ihm. — Mit ihm war das Wort, das in ihm bestand, aber nach seinem Willen aus seiner Einheit hervorgesprungen ist. Dies Wort ist das erstgebohrne Werk des Geistes. — Dies ist durch Teilung aber nicht durch Trennung entstanden und hat eigne Wirkung empfangen, ohne Verringerung dessen, von dem es herkommt. Er vergleicht hierauf die Hervorbringung des Worts mit Anzündung mehrerer Fackeln von einer, und fügt hinzu: so ist auch das Wort aus der Macht des Vaters hervorgegangen, ohne daß dadurch der Vater des Worts beraubt worden, ἄλογως geworden (72).

Eben diese Vorstellung trift man auch beym Theophilus, Bischof von Antiochien, an. Gott, sagte er,

(72) *Tatiani* Oratio ad Graecos. p. 145. Eben diesen Vergleich hat auch Hierax, ein Schüler des Manes. S. *Athanasium* de Synodis. p. 682.

er, der sein inneres Wort (Λόγον ἐνδιάθετον) in seinem eignen Eingeweide hatte, hat es erzeugt, da er es nach seiner Weisheit vor Hervorbringung aller Dinge hervorgehen lassen. Dieses Wortes hat er sich als eines Werkmeisters der zu schaffenden Dinge bedienet, und alles durch ihn gemacht (73). Und bald darauf heißt es: ehe noch etwas hervorgebracht war, hatte er diesen, (kurz zuvor nennet er den Sohn das Wort, den Verstand, der immer in dem Herzen des Vaters gewesen, und sezt hier seine Erzeugung der Zeugung der Göttersöhne in den Fabeln der Dichter entgegen) der sein Verstand, seine Weisheit ist, als seinen Rathgeber bey sich. Da er aber dasjenige, was er sich vorgenommen hatte, machen wollte, so erzeugte er dieses hervorbringliche Wort, als den Erstgebohrnen aller Kreatur, nicht also, daß er des Worts dadurch beraubt worden, sondern daß er das Wort erzeugte, und mit dem Wort beständig umging. Zur Unterstüzzung dieser Meynung beruft sich Theophilus auf den Anfang des Evangeliums Johannis, den er aus diesen Grundsäzzen zu erklären sucht (74).

Einen gleichen Ursprung schreibt auch Tertullian dem Sohn zu. Anfänglich war der Sohn im Vater als die Weisheit des Vaters da; als aber Gott sprach, es werde Licht! da erhielt er eine eigne Persönlichkeit, ging aus dem Vater hervor und ward also von ihm geboren (75). Er bedienet sich von der Zeugung des Sohnes, so wie die vorhin angeführten Schriftsteller,

 des

(73) *Theophilus* ad Autolyc. Lib. II. p. 88.

(74) Ebendaselbst. p. 100.

(75) *Tertullian.* adv. Praxeam. cap. VII.

des Ausdrucks *Prolatio* (προβολη) und der nehmlichen Vergleichungen. Der Sohn kommt vom Vater wie der Strohm aus der Quelle, wie der Sprösling aus der Wurzel, wie die Strahlen aus der Sonne. Einige Stellen treffen so wörtlich mit denjenigen andrer Kirchenväter überein, daß man denken mögte, er hätte sie vor sich gehabt und nur übersezt (76). In dem Buch wider den Hermogenes sagt er: **Gott ist immer Gott gewesen, aber nicht immer Vater und Richter. Vater konnte er nicht eher seyn, als bis er den Sohn gezeuget, und Richter nicht eher, als bis Uebertretung da war. Es ist aber eine Zeit gewesen, da weder Uebertretung noch Sohn vorhanden war, durch welche Gott Richter und Vater werden sollte** (77). Er nimmt sogar davon, daß der Sohn selbst einen Anfang habe, einen Beweis her, daß die Materie nicht ohne Anfang seyn könne, indem das ohne Anfang seyn Gott dem Vater allein zukomme. Aber er spricht darum dem Sohn nichts weniger als die Ewigkeit ab: doch diese Ewigkeit hatte er nicht als Sohn, sondern als die Weisheit, die im Vater von Ewigkeit, aber noch ohne eigne Persönlichkeit war, als Weisheit, Wort, Verstand des Vaters ist er ewig: aber als Sohn hat er erst da einen Anfang genommen, als die Welt geschaffen werden sollte.

Ich kann bey dieser Gelegenheit einen merkwürdigen Gedanken dieses Schriftstellers nicht übergehen, wo er vom Vater sagt, daß derselbe die ganze Substanz der

(76) A. a. O. Cap. V. verglichen mit der oben angezogenen Stelle des Tatians.

(77) *Adverſ. Hermogen.* cap. III. c. XVIII.

der Gottheit besizze, der Sohn aber nur einen Theil derselben. Der Vater, sagt er, ist die ganze Substanz; der Sohn aber die Ableitung des Ganzen, und eine Portion derselben, wie er selbst bekannt: der Vater ist grösser als ich (78). Man kann zwar dieser sonderbaren Meynung einen gelindern Sinn geben, wenn man den schon vom Chalcidius gemachten Unterschied zwischen Μέρος Teil und Μοῖρα Portion hier gelten läßt (79). Aber daß dies nicht Tertullians Vorstellung ist, ist aus andern Stellen dieses Schriftstellers sehr sichtbar, von welchen schon Petavius angemerkt, daß sie sehr weit von der nachmaligen athanasianischen Meynung abgehen, nach welcher dem Sohn ein nicht geringeres Maas von göttlicher Fülle zukommt als dem Vater (80). Das ist aber gewis nicht die einzige Dissonanz. Eben die Bestimmungen, die von allen bisher angeführten Lehrern des zweiten Jahrhunderts gebraucht wurden, da sie den Sohn den λόγον προφορικὸν, ἐνδιάθετον, προβολὴν ἀπόῤῥοιαν τῦ τελείυ, *derivatio et portio totius*, nannten, eben diese verwirft Athanasius nicht nur, sondern behauptet auch, was Tatian und Theophilus von Antiochien ausdrücklich verneinet hatten, daß nehmlich der Vater durch die Ausgebärung des Sohnes hätte ἄλογος und ἄσοφος seines Verstandes und seiner Weisheit beraubt werden müssen, wenn der Sohn vor seiner Erzeugung zur Persönlichkeit nichts anders als die dem Vater beywohnende Weisheit gewesen wäre (81).

(78) *Adverſ. Praxeam.* cap. 9.

(79) *Chalcidius* in Timaeum Platonis. c. 2. §. 33.

(80) *Petavii* Dogm. theolog. de Trinit. Lib. I. cap. V. §. 3.

(81) *Athanaſii* Expoſitio Fidei.

An Tertullians Vorstellung hat freylich seine Meynung, daß Gott körperlich sey, einen nicht geringen Anteil gehabt, und Origenes verwarf daher den Ausdruck προβολή. Aber nicht nur dieselben Vergleichungen, deren sich Tertullian bedienet über die Hervorbringung des Sohns, als von der Sonne und den Strahlen, vom Anzünden einer Fackel an der andern, von einer Quelle, und dem daraus fliessenden Strohm, sondern auch denselben Ausdruck προβολή findet man, wie man aus den vorhin angeführten Stellen siehet, bey solchen Schriftstellern dieser Zeit, als beym Justin, die als ehemalige Platoniker die göttliche Natur für unkörperlich hielten. Aber ausserdem daß diese Vorstellungen in einigen Stellen der Schrift, auf die man damals sich berief, ihre Unterstüzzung fanden; so ist es gewis, daß der Ausdruck ἀσώματος und πνεῦμα nicht immer alle Körperlichkeit ausgeschlossen. **Clemens** von Alexandrien erklärt das ἀσώματον, das **Xenophanes** von Gott gebraucht, also, daß er keinen Körper habe, dem menschlichen Körper gleich, und selbst **Origenes**, der um deswillen den Ausdruck προβολή verwarf, weil er eigentlich von körperlichen Dingen gelte, sagt, **ein jeder Geist, wenn man das Wort im eigentlichsten Sinn nimmt, ist ein Körper** (82).

Bey diesen Begriffen von Unkörperlichkeit und Geist kann man Tertullians Gedanken, daß der Vater die ganze Substanz der Gottheit, der Sohn aber eine Portion derselben sey, nicht blos seiner Vorstellung von Gott, als einem körperlichen Wesen, zuschreiben, sondern man kann mit der grössesten Wahr-

schein-

(82) *Clement. Alexandr.* Stromat. Lib. V. p. 801. *Origenes* in Ioannem. Tom. XIV. p. 215.

scheinlichkeit muthmassen, daß eben dieselbe Vorstellung von dem Sohn auch den vorhin angeführten Kirchenlehrern eigen gewesen, die sonst als ehemalige Platoniker keine Körperlichkeit in Gott annehmen. Es hat indessen zu eben diesen Zeiten vor dem Origenes nicht an Leuten unter den Christen, und zwar von der rechtgläubigen Partey gefehlt, die den Ausdruck von Christo gemißbilliget, daß er eine προβολή des Vaters sey. Denn Tertullian verteidigt diesen Ausdruck als einen solchen, dessen sich zwar die Kezzer gleichfalls bedienten, der aber darum nicht kezzerisch sey, sondern welchen eigentlich die Kezzer von den Katholischen entlehnet hätten (83). Dies leztere mögte wohl nicht seine völlige Richtigkeit haben, sondern beyde, Kezzer und Rechtgläubige, hatten ihn, wie überhaupt ihre besonderen Vorstellungen von der Person des Herrn, aus der Philosophie hergenommen, welcher sie ergeben waren.

Der hohe Ursprung, den diese Kirchenlehrer dem Sohn Gottes beygelegt, ist aus diesen Stellen sichtbar. Aber der Vorrang, den Christus vor allen Geschöpfen hatte, beruhete, wenn man in das ganze Gedankensystem derselben eindringt, in Ansehung seines Ursprungs nicht darauf, daß er aus dem Wesen des Vaters hervorgegangen, und dem Vater mitwesentlich war (ὁμοούσιος), wie nachmals die Synode von Nicäa festsezte, sondern eigentlich darauf, daß er vor seiner eignen Persönlichkeit, die Gott von Ewigkeit her beywohnende Weisheit, oder Λογος ἐνδιάθετος war. Denn nach den Vorstellungen dieser Kirchenlehrer waren alle geistige Naturen nichts anders, als Ausflüsse des göttlichen Wesens. Es hat hier mit der Homousie eine gleiche

(83) *Tertullian.* adverſ. Praxeam. cap. VIII.

gleiche Beschaffenheit, als mit andern Benennungen, die wir nach unsern Begriffen ganz anders verstehen, als sie bey den Kirchenvätern verstanden worden. So nennet Origenes den Sohn Gott und erkläret es, daß er deswegen so genennet werde, weil er von dem Vater seine Macht erhalten habe, wie die Engel darum Götter genennet würden, weil sie ihre Macht von dem Sohn erhalten hätten. — So gehet es auch hier mit der Homousie. Justin sezt zwischen dem vom Vater ausgegangenen Sohn, und dem prophetischen Geist, das Heer der übrigen folgsamen und Gott ähnlichen guten Engel. Tatian hält den Ursprung der menschlichen Seelen mit dem Ursprung des Worts zusammen und leitet daraus ihre Unsterblichkeit her, daß sie eine Portion (Μοῖραν) Gottes erhalten hätten, welches eben das von den menschlichen Seelen gesagt ist, was Tertullian von dem Sohn Gottes gesagt hatte. Justin sagt, daß die menschlichen Seelen allerdings ein Teil (Μέρος) Gottes seyen, und zwischen ihnen und Gott eine gewisse Verwandschaft statt fände (συγγένεια τις), daß sie göttlich und ein Teil des königlichen Verstandes wären. Eben diesen Ursprung giebt ihnen auch Tertullian nur mit dem Unterschied, daß er sie für einen mittelbaren Ausfluß Gottes, für einen Hauch des Geistes Gottes hält. Eine feine Distinktion, zu deren Erfindung vielleicht Hermogenes allein die Veranlassung gegeben (84). Alles dieses war den Begriffen der platonischen Philosophie vollkommen gemäs, in welcher den menschlichen Seelen ein gleicher erhabener Ursprung gegeben wurde (85). Man kann sich daher gar nicht wundern, wenn

(84) *Tatiani* Orat. contr. Graecos. p. 146. *Iustini* Dialog. c. Tryphon. p. 171.

(85) S. **Wolfs** Manichaeismum ante Manichaeum, p. 143. wo die verschiedenen

wenn man lieset, daß die Engel ὁμοούσιοι θεῷ **Gott mitwesentlich** und Strahlen und Abglanz des ewigen Lichtes genannt werden, denn sie sind so Ausgiessungen aus der göttlichen Natur, wie die Strahlen des Lichtes aus der Sonne herfliessen. In Hinsicht auf diesen Ursprung heißt daher auch der Sohn der erste und höchste unter den Aeonen, so wie im Gegentheil auch die Aeonen oder geistige Naturen den Nahmen Λογος, das **Wort**, führen (86). Die Homousie kam daher, nach den Begriffen dieser Kirchenväter, den übrigen aus Gott hervorgegangenen geistigen Naturen nicht weniger als dem Sohn zu. Aber er war darin von ihnen unterschieden, daß er nicht nur der erste und höchste war von allen, die aus dem göttlichen Wesen hervorgegangen, sondern auch vor seiner eignen Persönlichkeit die Weisheit Gottes ausgemacht. Hiernächst aber machten alle übrigen geistigen Naturen, nach ihrem Ausgange aus dem göttlichen Wesen, abgesonderte Substanzen aus, da hingegen das Ausgehen des Sohns sich in dem göttlichen Wesen endigte, dergestalt, daß der Sohn, auch nachdem er eigne Selbstheit und Persönlichkeit erhalten, doch noch eben so, wie vor derselben, die Weisheit des Vaters blieb. Auch selbst der Ausdruck von **Zeugung**, wodurch man nachmals die Hervorbringung des Sohns von derjenigen andrer geistigen Naturen zu unterscheiden gesucht, war, wenn er gleich bekannt genug war, doch nicht ein solcher, der von solchen Christen gebilligt und angenommen wäre, die ihre christlichen

denen Stellen aus dem Plato hierüber gesammlet sind.

(86) *Methodius* in Sympos. p. 79. *Eclog. Theodot.* post opp. *Clem. Alex.* §. 30. so sagt auch **Philo** τοὺς ἀγγέλους καὶ λόγους αὐτοῦ. *de Allegor. Leg.* Lib. II. p. 93.

lichen Begriffe nach der philosophischen Schule, aus der sie herkamen, gebildet hatten: denn von diesen ward der Ausdruck Zeugung, Gebärung nur von körperlichen Dingen gebraucht.

Allen antenicänischen Kirchenlehrern ist es eigenthümlich, daß sie dem Vater in einem vorzüglichen Verstande Gottheit beylegen, und ihn daher insgemein den einigen, den höchsten Gott nennen, dahingegen dem Sohn eigentlich nur abgeleitete Gottheit, gleichsam eine Gottheit vom zweyten Range zuschreiben, und ihn also besonders unsern Gott nennen. Man stüzte sich hiebey teils auf die Stellen, Joh. XVII. 3. 1 Corinth. VIII. 6. und andre dergleichen: teils nahm man aber hiebey vornehmlich darauf Rücksicht, daß dem Vater allein das Vonsichselbstseyn bey ihnen zukomme, der Sohn aber sein Daseyn dem Willen des Vaters zu danken habe, und daher nicht Αὐτόθεος sey. Tertullian sagt daher: **wir glauben an Jesum Christum den Herrn, unsern Gott, aber der der Sohn Gottes ist, des Gottes nehmlich, der allein der einige Gott ist, der Urheber aller Dinge** (*).

Bey diesen Vorstellungen, die über den Ursprung und das Wesen des Sohns von den Kirchenvätern angenommen waren, siehet man schon, daß bey ihnen an keine vollkommene Gleichheit unter den göttlichen Personen zu denken gewesen, sondern daß das Subordinationssystem dasjenige gewesen, was von ihnen durchgängig angenommen worden. Eusebius sagte zu seinen Zeiten, daß diejenigen, die zwei einander vollkommen gleiche göttliche Personen behaupteten, nothwendig zwei

(*) *Tertullian.* de Trinit. cap. 9. womit auch die ausführliche Stelle c. 31. verglichen werden muß.

zwey Götter annähmen, und von nichts sind auch die angeführten Kirchenväter weiter entfernet gewesen, als den Sohn und den heiligen Geist dem Vater an Macht und göttlicher Majestät gleich zu machen. Dies kann man fast als diejenige Meynung ansehen, die durchgängig vor der Synode von Nicäa angenommen gewesen. Ich will hier erst eine Stelle aus dem Hippolyt anführen, der darum vornehmlich Aufmerksamkeit verdienet, weil von ihm Christus der Gott über alles, ὁ ἐπὶ πάντων θεός, genennet wird, welches sonst nur eigentlich von dem Vater gesagt ist. Aber wenn man seine ganze Stelle lieset, so ergiebt es sich bald, daß er eben so, wie andere seiner Zeit die Subordination annimmt. Der Herr, sagt er, ist wirklich der Gott über alles, denn er sagt, daß alles ihm von seinem Vater übergeben ist. Derjenige also, der der Gott über alles ist, ist geboren und Fleisch geworden. Er ist auch Gott hochgelobet in Ewigkeit, wie Johannes von ihm bezeuget, wenn er spricht: der da ist, und der da war, und seyn wird, der allmächtige Gott. Er hat also die Herrschaft über alles, weil der Vater ihn zum Allbeherrscher bestellt. — Wenn also alles Jesu Christo unterworfen ist, den ausgenommen, der es ihm unterworfen hat, so hat er die Herrschaft über alles, über ihn aber herrscht der Vater, damit in allen Dingen ein Gott offenbar sey, welchem alle Dinge mit Christo unterworfen sind, welchem der Vater alles, ihn selbst ausgenommen, unterworfen hat (87). Hippolyt verstehet daher die Stelle Röm. IX. 5. von Christo, und gehet darin von sehr vielen

(87) *Hippolyt.* contra Noetum. p. 19.

vielen andern unter den Kirchenvätern ab, die eben deswegen eine andre Interpunktion annehmen, weil das ὁ ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς nicht dem Sohn, sondern nur allein dem Vater zukommen könne. Aber dieses, der höchste Gott und Allbeherrscher seyn, kann nach seiner Erklärung nur in so fern von Christo gesagt werden, als ihm alles von dem Vater übergeben worden.

Justins Begriffe von der Subordination erhellen schon aus demjenigen, was er von der Person Christi selbst saget, welchen er so oft als den Diener und Gesandten des Vaters vorstellet. Aber sie offenbaren sich auch noch darin, daß er die Verehrung des Sohns nicht daraus herleitet, daß er seinem Wesen nach Gott ist: ein Grund, der wohl nicht statt haben konnte, wenn man auf dasjenige zurücksieht, was Justin und andre Platoniker von dem Ursprung der intellectuellen Welt annehmen; sondern daß er diese Verehrung des Sohns lediglich aus dem Willen Gottes herleitet. Wer von ganzem Herzen, sagt er, und aus allen Kräften Gott liebet, — wird keinen andern Gott verehren, nehmlich als den einigen, den Vater, und wird nach dem Willen Gottes, weil es Gott will, den Engel verehren, der von seinem Herrn und Gott geliebet ist (*).

Eben diese Subordination behauptet auch Tertullian, und verteidigt daher die Lehre von der Monarchie wieder die Beschuldigung, die von einigen der Rechtgläubigen gemacht wurde, daß sie drei Götter einführeten. Er vergleicht die Monarchie Gottes mit der Monarchie der Kaiser, von welchen ihre Söhne zu Mitregenten angenommen würden, und sagt darauf: Zerstörung der Monarchie ist nur eigentlich, wenn noch eine andre eigen-

(*) *Justin.* Dialog. cum Tryphone. p. 321.

eigenmächtige und unabhängige Herrschaft, die eine Nebenbuhlerin von jener ist, nebenher eingeführet wird. — Da ich aber übrigens den Sohn nirgends anders, als aus der Substanz des Vaters herleite, der auch alle seine Gewalt vom Vater empfangen hat, und ohne den Willen des Vaters nichts thun kann; wie kann ich alsdann den Glauben an die Monarchie aufheben, die ich in dem Sohn beibehalte, dem sie vom Vater übergeben ist? Er führet dieselbe Stelle aus 1 Corinth. XV. 27. 28. an, die vom Hippolyt angeführt ist, und ziehet daraus den Schluß, daß die Lehre von dem Sohn Gottes der Lehre der Christen von der Monarchie gar nicht im Wege stehe, indem der Sohn immer geringer als der Vater, und so wie er sein Daseyn dem Vater zu danken habe, auch dem Vater unterworfen, und als dessen Mitregent eigentlich anzusehen sey. Tertullian macht sogar dem Praxeas daraus einen Vorwurf, daß er Christum, den Herrn, den allmächtigen Gott nennet, weil er nehmlich dadurch mit dem Vater selbst verwechselt würde, als welchem nur eigentlich diese Benennung zukomme (88). Er sagt zwar, daß dieser Nahme und andre dergleichen, die sonst dem Vater eigentlich zukommen, auch dem Sohn gebühren, aber er sezt auch zugleich hinzu aus welchem Grunde und in welcher Hinsicht sie ihm gegeben werden, nehmlich in so fern er das Wort des allmächtigen Gottes ist und von demselben alle Gewalt empfangen hat (89). Eben diesen Unterschied legt auch Tertullian da an den Tag, wo er sagt: ein andrer ist derjenige, durch welchen

(88) *Tertullian.* advers. Praxeam. c. 2. 3. 4.

(89) *Tertull.* l. c. c. XVII. verglichen mit dem XXII. C.

welchen alle Dinge gemacht worden, und ein andrer der, von welchem alle Dinge sind. Diese Stelle erhält ihren Aufschluß aus einer Stelle des Philo, wo das leztere von der ersten und wirkenden Ursache, das erstere aber von dem Werkzeuge erkläret wird. Die Ursache, von welcher alles herkommt, sagt Philo, ist Gott, das Werkzeug aber, durch welches alles bereitet worden, das Wort Gottes (90).

Eben daher, daß der Sohn sein Daseyn vom Vater hat, leitet auch Tertullian, oder vielmehr Novatian die Minderkeit des Sohns her. Es ist nothwendig, sagt er, daß der Sohn geringer sey als der Vater, denn er weiß, daß er in ihm bestehet, da er von ihm seinen Ursprung hat, und von ihm gezeuget ist. Ferner: ob Christus gleich wußte, daß er, als der von Gott dem Vater herkommt, Gott wäre, so hat er sich doch nie mit Gott dem Vater verglichen, oder sich demselben gleich gestellet, denn er gedachte immer daran, daß er vom Vater sey, und das, was er ist, nur daher habe, weil es ihm der Vater gegeben. — Er war vielmehr allem Befehl und Willen des Vaters unterthänig und unterworfen (91).

Auf eine gleiche Weise erkläret sich auch Justin der Märtyrer, wenn er spricht: er, der Vater, der im Himmel ist, ist auch der Herr dessen, der Herr auf Erden ist, nehmlich Christi, als Vater und als Gott: denn er ist die Ursache seines Daseyns, obgleich dieser auch mächtig und Herr und Gott ist

(90) *Tertull.* l. c. c. XXI. und *Philo* p. 129.

(91) *Novatianus* de Trinit. c. 31. und c. 17. an welchem leztern Ort die Stelle Philipp. II. 6. erkläret wird.

ist (92). Justin redet an dieser Stelle von den Erscheinungen Christi im alten Testament, er nennet ihn die göttliche Kraft, die so nach dem Willen des Vaters aus ihm hervorgegangen, daß sie ohne seine Abnahme und Verringerung der Zahl nach ein Anderes ausgemacht, daß also 1 B. Mos. XIX. 24. von zweien verschiedenen Personen geredet werde, von welchen der eine im Himmel, der andre aber damals dem Abraham erschienen. Aus diesen Erscheinungen im alten Testament, die Justin durchgängig dem Sohn zuschreibt, leiten die Kirchenväter dieser Zeit gleichfalls die Subordination desselben her, und das nicht nur aus dem Geschäfte dieser Erscheinungen, bey welchen er sich als einen Boten und Abgeordneten Gottes bewiesen, sondern sogar seiner Natur nach, die sichtbar sey, dahingegen der Vater ganz unsichtbar sey, und mithin sich nicht den Menschen offenbaren können. Justin rechnet es daher auch zu den Irrtümern der Juden, daß sie glaubten, der Vater habe mit Mose geredet, da es doch nur der Sohn gewesen, indem der Vater nicht sichtbar sey. **Wir bekennen, sagt Tertullian, daß Christus immer im Nahmen Gottes des Vaters gehandelt habe, und von Anfang mit den Patriarchen und Propheten umgegangen und mit ihnen gehandelt habe — daß aber übrigens der Vater von niemanden gesehen werde — auf dessen Ansehen und in dessen Nahmen, der Gott war, der gesehen wurde, der Sohn Gottes.** Und noch an einer andern Stelle sagt eben dieser Schriftsteller: **kein andrer Gott konnte auf Erden mit den Menschen umgehen, als das Wort, das Fleisch werden sollte** (93). Vielleicht hatte diese Meynung aus den

 Stellen,

(92) Dialog. c. Tryphon. p. 358.

(93) *Tertullian.* advers. Marcion. Lib. II. cap. 27. und adv. Praxeam. cap. 16.

Stellen Coloss. I. 15. Ebr. I. 3. ihren Ursprung, und hat zu dem sonderbaren Gedanken Gelegenheit gegeben, den man beym Apollinaris antrift, daß Christus schon, ehe er aus der Maria geboren worden, mit einem himmlischen Körper bekleidet gewesen; ein Gedanke, der wahrscheinlicher Weise in nichts anders, als in der kabalistischen Lehre vom **Adam Kadmon** seinen Grund hat.

Eine andre hieher gehörige Meynung ist diese, daß wenn der Sohn gleich der eigentliche Schöpfer aller Dinge ist, wie **Paulus** sagt, daß durch ihn das Sichtbare und das Unsichtbare geschaffen worden, doch eigentlich derselbe nur dem Vater bey der Hervorbringung aller Dinge gedienet und der Werkmeister desselben gewesen. **Theophilus** sagt daher: dieses Wortes bediente er sich als eines Dieners bey der Schöpfung und hat alles durch dasselbe gemacht (94). So wird also der Sohn als der unmittelbare Schöpfer aller Dinge angesehen, aber er handelte bey der Hervorbringung der Dinge nicht nach eigenem Willen und aus eigener Kraft, sondern nach dem Willen des Vaters, dem er gehorsam und unterthänig ist, und von welchem er auch alle Kraft empfangen hat. Durch den Sohn, schreibt daher **Novatian**, ist alles gemacht worden, und nichts ist gemacht, ohne ihn, als welcher dem Vater immer gehorsam gewesen ist, und noch ist. So hat auch derselbe immer Gewalt über alle Dinge gehabt, aber eine Gewalt, die ihm übergeben, ihm zugestanden, von seinem Vater vergönnet worden. Und an einer andern Stelle heißt es: der Sohn thut nichts

(94) *Theophilus* ad Autolycum. II. p. 88.

nichts aus eigener Willkür, er handelt auch nicht nach eigener Absicht, er kommt auch nicht von sich, sondern er gehorcht allen väterlichen Befehlen und Geboten, daß wenn gleich die Geburt beweiset, daß er der Sohn ist, sein folgsamer Gehorsam ihn als den Diener des väterlichen Willens zeiget, von welchem er sein Daseyn hat. Da er also sich dem Vater in allen Dingen gehorsam beweiset, ob er gleich auch Gott ist, so zeiget er mit seinem Gehorsam einen Gott, den Vater an, von welchem er auch seinen Ursprung genommen (95). Hiermit stimmt auch überein, was Methodius über die Hervorbringung der Dinge sagt, da er dem Vater die Hervorbringung der Materie, aus welcher alles geschaffen worden, dem Sohn aber die eigentliche Ausbildung der Welt, und ihrer Geschöpfe zuschreibt. Es sind, sagt er, zwei wirkende Kräfte, die eine ruft, so bald als sie will, die Dinge aus dem Nichtseyn ins Daseyn, ohne Unterscheidung der Teile, aus blossem Willen. Dies ist der Vater. Die andre bildet und schmückt das Geschaffene aus nach der Idee der erstern. Dies ist der Sohn, die allvermögende und mächtige Hand des Vaters, vermittelst welcher er die rohe Materie ausschmücket (96).

So waren die Begriffe beschaffen, die im zweiten Jahrhundert unter den rechtgläubigen Lehrern der Kirche von der Person des Herrn Christi statt fanden. Begriffe, an welchen bey dem größten Teil ihre Philosophie wohl unstreitig einen sehr grossen Antheil hatte;

 aber

(95) *Novatianus* de Trinitat. cap. 21. 31.

(96) *Methodius* beym *Photius* in Biblioth. p. 937.

aber die doch auch da, wo sie eben nicht von der Philosophie gelenkt wurden, von den Vorstellungen der nachmals zu Nicäa versammleten Väter eben so weit, als von denjenigen des Arius und seiner Anhänger entfernt waren.

Eins muß ich diesem noch beyfügen, und das betrift den Unterschied des Sohnes von dem heiligen Geist, der von Kirchenvätern dieses Jahrhunderts gemacht ist. Daß sie den Sohn und den heiligen Geist für zwei von einander verschiedene Personen gehalten, davon kommen Stellen genug vor. Aber es fehlt auch wieder nicht an andern bey eben den Schriftstellern, aus welchen man schliessen mögte, daß sie beyde nicht von einander unterschieden. So sagt Justin der Märtyrer, daß der heilige Geist und die Kraft Gottes, die über Maria gekommen, und auch die Propheten begeistert, der Logos, der Erstgebohrene Gottes gewesen sey. Eben so drückt sich auch Theophilus, Bischof von Antiochien, aus, wo er den Logos, den Geist Gottes, den Anfang, die Weisheit und Kraft des Höchsten nennet, der die Propheten begeistert. Tertullian sagt eben das, und erklärt einigermassen diese Verwickelung, da bald der Sohn von dem Geist unterschieden, bald mit demselben verwechselt wird. Er sagt bey Gelegenheit der Stelle Luc. 1, 35: der Engel nennet den Geist Gottes nicht gerade zu Gott und will damit einen Teil des Ganzen anzeigen, der dem Sohn zugefallen. Dieser Geist Gottes und das Wort ist einerley. Wenn Johannes sagt: das Wort ist Fleisch geworden; so erkennen wir unter dem Nahmen Wort den Geist, und wieder (Luc. 1.) unter dem Nahmen Geist das Wort. Denn der Geist ist die Substanz des Worts, und das Wort die Wirkung

des Geistes, und beide sind eins (*). Man halte hiemit zusammen, was andre nachmals von der Hervorbringung des Geistes durch den Sohn gesagt, so wird vielleicht auch dieses deutlich werden.

VII.
Vorstellungen einiger Nichtkatholischen.

Das Christenthum hatte unstreitig viele Vortheile von dem Beytritt so vieler Gelehrten, die im zweiten Jahrhundert sich zum Christenthum wandten: aber es ist auch unleugbar, daß von ihnen das Gezänke der philosophischen Schulen mit in das Christenthum hinüber genommen worden. An erhabene Speculationen gewöhnt überliessen sie sich denselben auch bey Betrachtung der Geheimnisse der Religion, und suchten ihre Meynungen und Begriffe auch bey andern geltend zu machen. Dies erfuhr in diesem Jahrhundert auch schon die Lehre von der Person des Sohns Gottes, die nachmals zu so grossen und die Religion entehrenden Streitigkeiten Gelegenheit gegeben, und ausser den eigentlichen Gnostikern traten schon in diesen Zeiten Artemon und verschiedene andre auf, die von den Katholischen in ihren Vorstellungen über diesen Punkt abgingen, sich deswegen von andern trennten, und von ihnen ausgeschlossen wurden.

Tertullian sagt sehr richtig, daß die Weisheit dieser Welt zu den Kezzereyen Veranlassung gegeben, da man unter dem Vorwand, die heiligen Bücher recht

(*) *Justini Mart.* Apolog. II. p. 74. *Theophilus* ad Autolycum. Lib. II. p. 14. *Tertull.* adv. Praxeam. c. 25.

zu erklären, das Licht derselben mit den Finsternissen der profanen Philosophie vermenget. Er redet vom Marcion und sein Urteil ist sehr gegründet. Aber es ist auch gewis, daß dieses nicht weniger von andern gilt, die keinesweges zu den gnostischen Christen gerechnet werden können.

Novatian drückt sich über den Ursprung der zu seinen Zeiten herrschenden, und von den Vorstellungen der Katholischen abgehenden Meynungen über die Person des Herrn folgender Gestalt aus: sowohl diejenigen, sagt er, die Christum für einerley mit dem Vater halten, als diejenigen, die ihn nur für einen blossen Menschen halten, haben ihren Irrthum und verkehrte Meynung daher genommen, daß sie, wenn sie in der Schrift fanden, daß nur ein Gott sey, geglaubt, man könne dieses nicht behaupten, ohne entweder Christum nur für einen blossen Menschen, oder für denselben mit dem Vater zu halten. — Die das leztere glauben, wenden folgendes vor: wenn nur ein Gott ist, Christus aber auch Gott ist, so muß Christus der Vater seyn, weil ein Gott nur ist. Wenn dies nicht ist, so werden nothwendig wider die Worte der Schrift zwey Götter eingeführet. Die aber Christum nur für einen Menschen halten, schliessen so im Gegentheil: wenn ein andrer der Vater und ein andrer der Sohn ist, beyde aber, der Vater und Christus, Gott sind, so ist nicht mehr ein Gott sondern zwei. Ist aber nur ein Gott, so ist Christus nur Mensch, und unter dem einigen Gott wird billig der Vater verstanden (97). Novatian vergleicht

(97) *Novatian.* de Trinit. cap. 30.

gleicht diese beiden einander entgegengesezten Meynungen mit den beyden Mördern, zwischen welchen Christus der Herr gekreuzigt worden. Nach seiner Vorstellung hat die Lehre von der Monarchie, die in der Schrift so nachdrücklich behauptet wird, zu diesen irrigen Meynungen über die Person Christi eigentlich Gelegenheit gegeben. Das wäre freylich nicht das erstemal, und es ist nur mehr als zu gewis, daß sowohl die Anhänger des **Praxeas**, als des **Artemon**, ihre Meynungen durch das Ansehen der heiligen Schriften zu unterstüzzen gesucht. Das mußte eine jede Partey thun, die diese Bücher als Erkenntnisquellen alles christlichen Wissens annahm.

Ich will hier nur zuerst von den Vorstellungen des **Praxeas** und seiner Anhänger reden, so viel zu meinem Zweck dienlich ist. Eine umständliche Nachricht gehöret in eine Geschichte der Kezzereyen. **Praxeas**, der im Ausgang dieses Jahrhunderts lebte, stehet insgemein unter denen oben an, die in ihren Meynungen von Christo sich von andern Christen abgesondert, und eine eigne Partey ausgemacht. Er wird insgemein für den Urheber der nachmaligen sogenannten Sabellinischen Meynungen gehalten. Aber wenn man die Sache genau untersucht, war **Praxeas** wohl nicht der erste, der so gedacht; denn schon **Justin** bestreitet dieselben Vorstellungen, die dem **Praxeas** beygemessen werden, und eben aus seiner Bestreitung ist es sichtbar, daß nicht unrichtiger Verstand der heiligen Schriften, sondern eben die bey den Rechtgläubigen angenommenen, aber eigentlich aus ihrer Philosophie hergeleiteten Begriffe von der Person des Herrn die Quelle gewesen, aus welcher diejenigen des **Praxeas** eigentlich geschöpft worden. **Es giebt einige, sagt Justin, welche vorgeben, daß die von dem Vater aller Dinge aus-**

gehende Kraft, die dem Moses, Jacob, oder Abraham erschienen ist, ein Engel genennet wird, wenn sie zu den Menschen kommt, um ihnen den Willen des Vaters bekannt zu machen, Herrlichkeit aber, wenn sie in einem ausserordentlichen Gesichte erscheinet. Daß sie ferner ein Mann oder ein Mensch genennet wird, wenn sie sich in solchen Gestalten zeigt, als der Vater will. Das Wort aber, weil sie den Willen des Vaters den Menschen bekannt macht. Diese Kraft aber sondere sich nicht von dem Vater ab, so wie das Licht der Sonne auf Erden nicht ein von der Sonne am Himmel abgesondertes Ding ist, sondern mit dem Untergang der Sonne zugleich hinweggehet. Auf gleiche Weise sagen sie, daß der Vater, wenn er will, diese Kraft aus ihm hervorspringen lasse, und wenn es ihm wieder gefällt, so ziehe er dieselbe wieder zu sich zurück. Auf gleiche Weise sagen sie, mache er auch die Engel (98). Wenn man die Meynung, die Justin hier vorträgt, mit der Lehre des Praxeas zusammenhält, so ist es sichtbar, daß schon vor diesem es unter den Christen Leute gegeben, die dieselben Meynungen geheget. Aber es ist auch eben so deutlich, daß die Veranlassung dazu nir-

(98) *Justini* Dialog. cum Tryph. p. 358. Eben das, was Justin hier von seinen Gegnern zulezt sagt, das sie in Ansehung der Engel behaupteten, war es schon, was in weit ältern Zeiten unter den Juden Pharisäer und Sadducäer, in Ansehung der Lehre von den Engeln und Geistern, von einander schied, von welchen die erstern die Engel und Geister für Ausflüsse Gottes, die eigne Selbstheit erhalten, die leztern aber nur für Kräfte, die ausgeschickt und wieder zurückgezogen würden, hielten.

nirgends anders, als in dem System der sogenannten rechtgläubigen Kirchenlehrer selbst zu suchen ist. Dies wird einem jeden schon deutlich werden, wenn man nur höret, wie Justin seine der ebenangeführten Vorstellung entgegengesezte Meynung vorträgt. Wie die Engel, sagt er, für sich bestehende und ewig bleibende Wesen sind, und nicht durch Auflösung in das zurückgehen können, woraus sie hervorgegangen sind, so ist es auch mit derjenigen Kraft, welche die heilige Schrift Gott und Engel nennet. Sie ist nicht, wie das Licht der Sonne, ein blosser Nahme, sondern auch der Zahl nach ein andres. Sie ist vom Vater durch seine Kraft und Willen gezeuget, nicht durch Abschneidung, als wenn das Wesen des Vaters zerteilt worden, wie alle andre Dinge sich teilen und zerstücken lassen, und dadurch etwas anders werden, als sie vor der Teilung gewesen waren; sondern wie ein Licht von dem andern angezündet wird, welches wir alsdann als ein besonderes Licht sehen, ohne daß dasjenige, von welchem es angezündet worden, eine Abnahme leidet, sondern dasselbe bleibt, wenn auch noch so viele an demselben angezündet werden.

Da man sich einmal so weit gewagt hatte, die Art der Entstehung des Sohnes Gottes zu erklären, und die philosophische Erklärungsart sich das mehreste Ansehen erworben hatte, konnte es nicht fehlen, man mußte bald auf allerley sonderbare Vorstellungen kommen, und eine der natürlichsten war wohl allerdings diejenige, den Sohn für eine Person mit dem Vater zu halten, so viele überzeugende Stellen derselben auch aus den Schriften des neuen Testaments entgegengesezzet werden konnten.

Nach

Nach den Vorstellungen der Kirchenväter hatte die intellectuelle Welt, im Grunde genommen, einen von dem Sohn nicht verschiedenen Ursprung, und man scheuete sich sogar nicht, den Engeln und Geistern die Homousie beyzulegen. Man nannte sie sogar ἀπαυγασματα τῦ αἰδίȣ φωτος, Abglanze des ewigen Lichts, so wie der Sohn der Abglanz des Vaters genannt wurde, und der ganze Unterschied in Ansehung des Wesens und Ursprungs war nur dieser, daß der Sohn der Erstgebohrne, der Aelteste von allen Aeonen, wie Methodius sagt (99), und des ganzen göttlichen Wesens teilhaftig geworden war, da hingegen die andern geistigen Naturen nur einen bestimmten Teil erhalten hätten; obgleich auch Tertullian von dem Sohn sagt, daß er nur eine Portion der Gottheit empfangen (100). War es zu verwundern, daß manche diese Vorstellungen von dem Sohn unwürdig hielten und zu andern Meynungen hingerissen wurden, die ihnen in der Schrift einigen Grund zu haben schienen?

Die platonischen Kirchenlehrer, die eben so die Engel wie den Sohn zu Ausflüssen des göttlichen Wesens machten, machten freylich einen sehr wichtigen Unterschied, wenn sie sagten, daß das Ausgehen des Sohns sich in dem göttlichen Wesen endige, da hingegen die geistigen Naturen abgesonderte Substanzen ausmachten. Aber selbst dieser Unterschied, der freylich den Sohn von allen übrigen Intelligenzen sehr unterschied, worauf konnte derselbe am ersten führen, als den Sohn nicht für eine für sich bestehende Substanz oder

(99) *Methodius* in Sympos. p. 79. πρεσβυτατος τῶν Αἰώνων.

(100) *Tertull.* adv. Praxeam. cap. IX.

oder Person zu halten? Und was endlich auf diese Weise nicht geschahe, das konnte wohl von den Vergleichungen der Kirchenlehrer und ihrer Lehre von dem Λογος ἐνδιάθετος nicht entfernt bleiben. Allenthalben fand man Schwiehrigkeiten, und nichts schien endlich den verwickelten Knoten besser aufzulösen, als wenn man nur eine einzige Person in der Gottheit annähme, und unter dem **Wort** nichts anders als den **Verstand**, und unter dem **Geist** nichts anders als die **Kraft** Gottes verstünde. Von dem **heiligen Geist** und dem Sohn siehet man, daß sie von rechtgläubigen Kirchenlehrern dieser Zeiten eben nicht mit gehöriger Genauigkeit von einander unterschieden worden. So sagt Theophilus von dem **Worte**, daß es **der Geist Gottes gewesen, das die Propheten begeistert, und durch welche er als durch Werkzeuge geredet** (1). Auch Justin selbst redet sehr verwirrt, wenn er sagt, daß Christus **nach dem Willen und Rath Gottes des Vaters aller Dinge aus Kraft des Wortes Mensch geworden** (2).

Die Lehre von der Monarchie war überdies in jenen Zeiten, da man mit Heyden zu thun hatte, eine Lehre, in Ansehung deren man auch den kleinsten Anschein für wichtig hielt, der derselben entgegen zu seyn schien. Eusebius sagt gewis nicht ohne Grund, daß der Sabellianismus eigentlich der Besorgnis, das einige göttliche Wesen zu zerteilen, sein Daseyn zu verdanken habe. Das siehet man auch deutlich aus dem Tertullian (3). Aber eben dieses hat gewis auch andere

(1) *Theophil.* ad Autolyc. Lib. II. p. 88.

(2) *Justin.* Apolog. II. p. 83.

(3) *Euseb.* de Theol. eccles. Lib. I. cap. 2. *Tertull.* adv. Praxeam. cap. 3.

andere verleitet sich so zu erklären, daß ihre Vorstellung allerdings derjenigen, die nachmals Praxeas, Noet, Sabellius und ihre Anhänger angenommen haben, sehr nahe kommt. So sagt Athenagoras: der Sohn Gottes ist das Wort des Vaters in der Vorstellung und in der Kraft. Denn von ihm und durch ihn ist alles geschaffen, da der Vater und der Sohn eins sind. Denn der Sohn ist im Vater und der Vater ist im Sohn in Einigkeit und Kraft des heiligen Geistes. Der Verstand nehmlich und das Wort des Vaters ist der Sohn Gottes. Er will es hierauf noch deutlicher erklären, und sagt daher gleich darnach: der Sohn ist das erste Produkt des Vaters, nicht als etwas Gewordenes, oder Hervorgebrachtes, (denn Gott als ein ewiger Verstand hatte in sich das Wort, da er von Ewigkeit an verständig gewesen) sondern es ist aus ihm hervorgegangen, als die Idea und Kraft, nach welcher die noch in Vermischung liegenden Dinge gebildet werden sollten (4). Diese ganze Vorstellung gränzt, wie die ganze Meynung von dem Λογος ἐνδιάθετος, so nahe an die vom Praxeas nachmals vorgetragene Lehre, daß es kein Wunder ist, wenn es Leute unter den Christen gegeben, die die besondre und eigne Persönlichkeit des Sohns in Zweifel gezogen haben.

Die Beschuldigungen, die Tertullian dem Praxeas macht, wenn er sagt: *Paracletum fugavit et patrem crucifixit*, sind sehr hart, wie denn überhaupt die Heftigkeit, mit welcher er ihn angreift, wohl vornehmlich in der Lebhaftigkeit ihren Grund haben mag, mit der

(4) *Athenagor*. Legat. pro Christ. p. 10.

der sich Praxeas den Montanisten zu Rom widersezt. Indessen hat man ihn durch alle Jahrhunderte hindurch nachgebetet, und nach seinem Vorgeben, daß Praxeas behauptet, der Vater habe sich in den Leib der Jungfrau herabgelassen, sey von derselben geboren, habe gelitten, und sey selbst Jesus Christus (5), sind alle, welche den Unterschied der Personen in dem göttlichen Wesen aufgehoben, Patripassianer genannt. Es bedarf keiner Erörterung, daß dieses ganze Vorgeben, so wie der Nahme, einer leidigen Consequenzmacherey allein zuzuschreiben ist. Beausobre hat schon daran sehr gezweifelt, daß die Vorstellung des Praxeas richtig dargestellet worden (6), und was er vornehmlich aus dem Epiphanius anführt, wo von den Noëtianern, die mit dem Praxeas einstimmig dachten, sehr widersprechend gesagt wird, daß sie Gott für nicht leidensfähig hielten, aber behaupteten, daß der Vater der Sohn sey, der gelitten habe, macht diesen Gedanken sehr wahrscheinlich.

Der Eifer für die Lehre von der Monarchie, und die philosophischen Vorstellungen, die unter den Kirchenlehrern dieser Zeiten über den Vater, den Sohn und den Geist herrschten, führten den Praxeas, wie andre vor ihm, die vom Justin bestritten worden, darauf, nicht mehr als eine einzige Person in der Gottheit anzunehmen, die aber, nach ihren verschiedenen Kräften und Handlungen, bald Vater, bald Sohn, bald heili=

(5) *Tertull.* adv. Praxeam. cap. 1.

(6) *Beausobre* Hist. des Manichéens. I. p. 534. Eben so urteilt auch Herr D. Semmler in der historischen Einleitung zu Baumgartens Untersuchung der theologischen Streitigkeiten. 1 Th. p. 232.

heiliger Geist genannt wird. **Sohn, Wort,** war daher nicht eine besondre Person, eine für sich bestehende Substanz, die der Vater aus sich hervorgehen lassen, als er die Welt schaffen wollen; es war der Λογος ενδιαθετος, die göttliche Kraft, die sich zum Vater verhält, wie der Strahl zur Sonne, von demselben ausgehet, aber keinesweges von ihm getrennet werden kann. Die wahre Menschheit leugnete **Praxeas** nicht, und eben Christus der **Mensch** war ihm eigentlich der Sohn Gottes, da er auf eine übernatürliche Weise von Gott in der **Maria** gebildet worden, und sich die Gottheit mit dem Menschen Jesu so vereiniget, und so in denselben gewirket, wie die Seele mit dem Körper verbunden ist, ohne daß Christus, in Ansehung seiner göttlichen Natur, eine besondre und vom Vater verschiedene Existenz gehabt (7). Daß dies die Vorstellung des **Praxeas** gewesen, ist aus dem Tertullian selbst deutlich, wenn man dasjenige nur abzieht, wodurch er die Meynung seines Gegners in allerley Folgerungen zu verunstalten gesucht.

Als eine einigermassen hiemit verwandte Meynung kann diejenige angesehen werden, für deren Urheber insgemein **Artemon**, der in den lezten Zeiten dieses Jahrhunderts lebte, angegeben wird, ob es gleich wohl schwehrlich geläugnet werden kann, was **Crell** bekanntlich daraus herleiten wollen, daß nehmlich **Artemons** Meynung die rechtgläubige, unverfälschte Lehre der alten Kirche gewesen (8). Die unschickliche Me-

(7) *Mosheim.* Commentarii de Rebus Christian. p. 427. seqq. **Walch** Gesch. der Kezzereyen, 1. Th. p. 543. ff. und **Semmler** a. a. O.

(8) *Sam. Crell.* Initium Evangelii Ioannis restitutum.

Methode, Nahmen verschiedener Kezzer andern beyzulegen, auch da, wo sie weit von ihnen abgehen, ist Schuld, daß über die wahre Vorstellung dieses Mannes von der Person Christi noch viele Dunkelheit verbreitet ist. So viel ist indessen aus einem ungenannten Verfasser, der wider den Artemon geschrieben, und welchen Eusebius anführt, sichtbar, daß er Christum nur für einen blossen Menschen gehalten (9). Daß dieser Ungenannte die Kezzerey des Artemon eine solche nennet, die erst neuerlich aufgekommen, ist kein Beweis für die Neuheit dieser Meynung. Sie hatte, wie vorhin gezeigt worden, unter den Judenchristen viele Anhänger seit den ersten Zeiten, und ausserdem ist es deutlich, daß der Verfasser hier in Rücksicht auf Rom redet. Aber was Artemon von der Person des Herrn, den er für einen blossen Menschen, ψιλον ἀνθρωπον, gehalten, und dessen Gottheit er geleugnet, (ἀρνησι θεια ἀποστασιας) für Begriffe verbunden, ist sehr ungewis. Aus dem, was Theodoret sagt, daß Artemon von Christo gesagt, er habe alle Propheten an Kraft übertroffen (10), sollte man glauben, daß er Christo nur einen höhern Grad göttlicher Begeisterung, als die Propheten gehabt, zugeschrieben; es kann aber auch seyn, daß er mit dem Praxeas näher überein gekommen. Theodotus von Byzanz, von dem man glaubt, daß er Christum nur für einen blossen Menschen gehalten, und deswegen von dem Bischof Victor zu Rom von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden, wird insgemein mit dem Artemon zusammen gesezt, so wie ihn auch der vom Eusebius angeführte Schriftsteller

(9) *Euseb.* Hist. Eccles. Lib. V. c. 28.

(10) *Theodoret.* Haeret. Fabul. Lib. II. c. 4.

ler zugleich mit dem Artemon widerleget hat. Daraus schließt man, daß die Meynung dieses leztern mit der Vorstellung des Theodotus eins gewesen. Aber auch dieses seine Vorstellungen sind noch ungewis. Novatians vorhin angeführte Stelle mögte hier vielleicht das meiste bestimmen, als der die Anhänger des Praxeas, die Christum für eins mit dem Vater hielten, von denen unterscheidet, die ihn nur für einen blossen Menschen ansahen, wenn man nur wüßte, ob unter den leztern Theodotus und Artemon sollen verstanden werden. Vielleicht aber zielt hierauf, wenn der ungenannte Verfasser beym Eusebius von diesen beyden sagt, daß sie den Aussprüchen der Schrift ihre Syllogismen entgegen sezten (11) und eigentlich Geometren wären, irrdische Menschen, die irrdisch redeten, und den, der vom Himmel gekommen ist, verkenneten. Dies soll vermuthlich nichts anders heissen, als daß sie die höhere Speculationen von der Gottheit, und den geistigen Naturen bey Seite gesezt, die bey Platonikern, und nach platonischer Philosophie gebildeten Christen schon in diesen Zeiten hoch getrieben wurden, und auch Christum nicht für Sohn Gottes, oder eine höhere Intelligenz, die vom Himmel gekommen, sondern nur für einen mit ausserordentlichen Vorzügen begabten Menschen gehalten. So wird auch nicht Plato, sondern Aristoteles, Euclides, und Theophrastus unter den Lieblingsschriftstellern dieser Leute angeführet.

Ganz das Gegentheil von diesen Vorstellungen waren diejenigen der gnostischen Christen, die auch in diesem Jahrhundert, wie in dem vorigen, eine wichtige Partey

(11) Solche Syllogismen führt Novatian an de Trinit. cap. 30.

Parten ausmachten. Die Hauptstriche im gnostischen System blieben immer dieselben; die Ausführung aber war verschieden, und dies Jahrhundert war vornehmlich reich an besondern und ausführlichen Systemen unter den gnostischen Christen, unter welchen die Basilidianer und Valentinianer die vornehmsten waren. Unter allen, die von den Vorstellungen der Gnostiker Nachrichten geben, verdient Clemens von Alexandrien allerdings die meiste Aufmerksamkeit, der ihre Werke gelesen hat, und aus denselben Stellen anführet. Nach der Erzählung des Irenäus hat Basilides behauptet, daß nicht Christus, sondern Simon von Cyrene gekreuzigt worden. Nach dem Clemens von Alexandrien hingegen hat es das Ansehen, daß er die wahre Menschheit, und auch das Leiden und den Tod Christi zugegeben (12).

Das philosophisch-christliche System des Basilides hatte, wenn die gewöhnlichen Vorstellungen von demselben gelten, unter allen gnostischen vermuthlich die mehreste Verwandschaft mit dem kabalistischen. Die ganze intellectuelle Welt war nach demselben ein Ausfluß aus dem höchsten Gott; aber die höchsten und vornehmsten unter denselben waren nach dem Irenäus fünf, nach dem Clemens von Alexandrien aber wahrscheinlicher sieben Aeonen, die mit dem Vater die seelige Ogdoas ausmachten. Unter diesen sieben waren der Nus oder Verstand, und der Logos oder das Wort die ersten, einer hatte aber immer dem andern sein Daseyn zu danken. Es ist schwehr, sich beym gänzlichen Mangel an Schriften dieser Leute einen richtigen Begrif von ihrem System zu machen, welches ihre

(12) *Irenaeus* adv. Haeres. Lib. I. c. 23. *Clemens Alex.* Strom. Lib. IV. p. 506.

Gegner immer von der abgeschmacktesten Seite vorzustellen geflissen gewesen. Vielleicht aber waren diese sieben ersten Aeonen, die als die unmittelbaren oder nächsten Ausflüsse angegeben werden, nichts anders, als personificirte Eigenschaften der göttlichen Natur, die aus derselben hervorgegangen, um durch ihre Vereinigung die intellectuelle Welt hervorzubringen, ohne jedoch von derselben getrennt und abgesondert zu werden (13). So verhielt es sich, im Grunde genommen, mit den zehen Sephiroth der Kabalisten, die eigentlich nichts anders als Attribute der Gottheit waren. Basilides personificirte die seinigen, und was man von der Abstammung dieser sogenannten Aeonen von einander sagt, ist vielleicht nichts anders, als ein Misverständnis, da man dasjenige auch der Ogdoas zuschrieb, was eigentlich nur in Ansehung der von derselben hervorgebrachten Intelligenzen statt fand. Das System des Basilides, wenn man es mit ganz unpartheyischen Blicken ansiehet, war wohl eigentlich nicht viel schlechter, als dasjenige so mancher rechtgläubigen Kirchenlehrer, und der eigentliche Unterschied war nur wohl dieser, daß er sieben Eigenschaften personificirte, da hingegen jene dieses nur von zweien gelten liessen, und seine beyden ersten Aeonen, der Nus und Logos, waren eben daher hergenommen, woher jene ihren Nus und ihren Logos endiathetos genommen hatten. Daß übrigens Basilides die Historie verlassen, und lauter Begebenheiten nachgehangen, die sich in der Geisterwelt zugetragen, wie

(13) Beausobre und Massuet haben diesen Gedanken gehabt, der auch selbst aus dem Clemens von Alexandrien wahrscheinlich wird. *Beausobre* Hist. des Manichéens. II. p. 6. *Massuet*. Diss. in Iren. I. p. 38.

wie von einigen behauptet worden, ist keinesweges erweislich. Er nahm vielmehr die wirkliche Menschheit Jesu an, und was von seiner Geburt, Tode und Auferstehung gesagt wurde. Aber Jesus war ein blosser Mensch, mit welchem sich der des Leidens nicht fähige Aeon, der Nus, bey der Taufe vereinigt, die daher auch eigentlich bey den Basilidianern, als die Theophanie, oder Erscheinung des Sohnes Gottes im Fleische, gefeyert wurde (14). Der Irrthum des Basilides, in Ansehung der Person des Herrn, bestand eigentlich darin, daß er die Menschwerdung des erhabenen Aeons, und dessen Vereinigung in eine Person mit der menschlichen Natur (unio hypostatica) leugnete.

Diesem System stand dasjenige des Karpocrates, wenn man den Erzählungen der Kirchenväter glauben kann, gewissermassen gerade entgegen, ob es gleich wieder von der andern Seite demselben verwandt war. So viel man aus den widersprechenden Nachrichten siehet, so hielt Karpokrates Christum für einen natürlich von dem Joseph und der Maria erzeugten Menschen, und sezt ihn daher auch andern grossen Männern des Alterthums, dem Pythagoras, Plato und Aristoteles zur Seite. Daher sagen die Kirchenväter, daß er unter allen Gnostikern am niedrigsten von Christo gedacht. Aber die mit dem Leibe Christi verbundene Seele war über die Seelen andrer Menschen erhaben, und eine höhere Kraft (δυναμις) ein Aeon, der ihn in den Stand gesezt, die weltschöpferischen Geister zu überwinden. Aber was für einen Rang dieser Aeon in der intellectuellen Welt behauptet, ob es der Logos gewesen, der erste unter allen, oder in welchem Grad

(14) *Beausobre* a. a. O. p. 27. 29.

er von dem höchsten Gott abgestanden, ist unbekannt, wie die ganze metaphysische Theologie der Karpokratianer. Epiphanius redet sogar von δυνάμεσι in plurali, welche in die Seele Christi geschickt worden (15).

Unter allen gnostischen Systemen dieses Jahrhunderts ist dasjenige des Valentins das ausführlichste, aber auch zugleich das verwickeltste. Aber aller der Allegorien ungeachtet, mit welchen es verwebt ist, so giebt doch Valentin dem Sohn einen sehr erhabenen Ursprung.

Nach den gewöhnlichen Vorstellungen der Kirchenväter hat kein einziger gnostischer Christ so ungeheure Begriffe von der Person des Herrn gehabt, als Valentin. Denn nach denselben war der Nus, der eine Hervorbringung des Urvaters und des Stillschweigens, und unter den 30 Aeonen der seeligen Fülle der erste war, und Christus, und Jesus drey von einander verschiedene Aeonen. Aber es ist nur mehr als zu gewis, daß diesen Vorstellungen von dem valentinianischen System wenig zu trauen, und ungeachtet aller verwickelten Vorstellungen von Aeonen-Erzeugungen siehet man deutlich, daß Logos, Jesus, Christus, Soter nur verschiedene Benennungen eines und desselben Aeons gewesen (16). Man müßte die Bücher der Valentinianer selbst haben, wenn man sich von ihrer Aeonenlehre richtige Begriffe machen wollte, die wahrscheinlicher Weise nichts anders als Hieroglyphen und Allegorien war, so wie die ganze evangelische Geschichte von ihnen als Allegorie angesehen wurde. Aber ungeachtet aller dieser Dunkelheiten siehet man doch, daß

(15) *Epiphan.* Haeres. 27. D. Semmlers Einleit. zu Baumgartens Polemic. I. p. 148. not. 114.

(16) *Irenaeus* adv. Haeres. Lib. I. c. 1. und Herrn

daß Valentin dem Sohn einen über alle andere geistige Substanzen erhabenen Ursprung beygelegt. Denn als der Urvater sich den geistigen Naturen offenbaren wollte, so brachte er aus sich den Verstand, den reinen Geist, hervor, der der eingebohrne Sohn des Vaters ist. Diese Hervorbringung geschahe eigentlich dadurch, daß der Vater seine eigne Natur und Vollkommenheiten betrachtete, und das Produkt, die προβολη dieser Betrachtung, war der eingebohrne Sohn, der daher das substantielle Bild des Vaters und der Abdruck seines Wesens war (17). Der Sohn war nach dieser Vorstellung aus dem Wesen des Vaters hervorgegangen, die προβολη desselben, der zu besonderer Persönlichkeit erhabene Verstand Gottes, und in demselben war wiederum der Logos oder das Wort. Beausobre hat den Gedanken gehabt, daß die Valentinianer den Logos nicht für eine von dem Sohn verschiedene Person, sondern für den Verstand und die Weisheit desselben gehalten, und diese Meynung hat viel wahrscheinliches (18). Aber es mag damit für eine Beschaffenheit haben, welche es wolle, so war doch immer der Sohn nicht ein Geschöpf, nicht ein geringer Aeon, sondern eine Probole, die aus der Gottheit selbst hervorgegangen, und Valentin nannte ihn daher auch Gott, und schrieb ihm zu die Hervorbringung aller Dinge (19), und so wie er schon in der intellectuellen Welt den Engeln den verborgenen Vater bekannt gemacht, so ward er nachmals auch in diese Welt geschickt, um das wahre Erkenntnis Gottes den Seelen bekannt zu machen, und sie vom Dienste der Dämonen zu befreyen. In Ansehung der beiden Na-

 turen

(17) *Eclogae Theodori.* p. 790.

(18) *Beausobre* Hist. des Manichéens. I. p. 552.

(19) *Eclogae Theodori.* p. 790.

turen in Christo und seiner Menschheit ist aber über das System Valentins noch viele Dunkelheit ausgebreitet, die wohl vorzüglich daher kommt, daß nach der Vorstellung, die Irenäus von Valentins Meynungen gemacht, Jesus und Christus von einander verschiedene Aeonen gewesen. Indessen ist es allgemein angenommen, daß Valentin Christo einen zwar sichtbaren, aber doch feinern und ätherischen Leib zugeschrieben, den derselbe mit vom Himmel gebracht. Dies leztere ist eben so befremdend nicht: denn Apollinaris, einer der gelehrtesten Kirchenväter dieses Jahrhunderts, stand in dem Gedanken, daß Christus schon vor seiner Geburt aus der Maria, Mensch, und mit einem ätherischen Körper vereinigt gewesen. Eine Meynung, wovon man den Grund vielleicht nirgends anders, als in der kabalistischen Lehre vom Adam Kadmon zu suchen hat. Das war auch Bardesanes Vorstellung von Christo, dessen Lehre von der göttlichen Natur Christi, so viel ich weiß, von den Kirchenlehrern nicht getadelt worden, welchen er doch unstreitig wohl für nichts anders, als für einen erhabenen Aeon, προβολην, und Ausfluß aus dem Vater gehalten, dessen wahre Menschheit und Geburt aus der Maria aber also von ihm geleugnet worden, daß er Christo einen himmlischen Körper, ein σῶμα ὀυρανιον, beygelegt, dergleichen die Engel angenommen, als sie dem Abraham erschienen, und mit ihm gegessen und getrunken (20). Dies war auch, wenn man dem Athanasius glaubt, die Vorstellung des Marcions in diesem Jahrhundert von der Person Christi. Aber Tertullian verdient hierin mehr Glauben, aus welchem man siehet, daß Marcion

(20) *Beausobre* Hist. des Manichéens. II. p. 137.

cion Christo nur einen Scheinkörper beygelegt, und alles, was von dem Wandel Christi auf Erden, seiner Geburt, Leiden und Sterben gesagt wird, nur für Täuschung angesehen (21). Indessen ging Apelles, einer der vornehmsten Anhänger des **Marcions**, nachmals in diesem Stück von ihm ab, und nahm dagegen, wie vom **Valentin**, **Bardesanes** und andern geschehen, an, daß Christus nicht einen Scheinkörper, sondern einen wirklichen Körper, aber von einer himmlischen Materie an sich gehabt, den er aber bey seiner Himmelfahrt wieder von sich abgeleget (22). Beyläufig merke ich hier nur an, daß **Pantänus**, ein rechtgläubiger Lehrer der Kirche, eben diesen Gedanken gehabt, daß Christus seinen Körper in der Sonne abgelegt (23). Ueberhaupt teilten sich die sogenannten Doceten in zwei Parteien, wo von der menschlichen Natur Christi die Rede war, indem einige derselben Christo nur blos einen Scheinkörper, andre hingegen demselben einen himmlischen Körper beylegten. Es mogte aber diese oder jene Meynung gelten, so war immer, ausser den nachteiligen Meynungen von der Materie, der vornehmste Grund dazu kein andrer, als daß man von der mit der Menschheit des Herrn verbundenen Natur zu erhabene Begriffe hegte, als daß man hätte glauben können, daß Gott, oder ein so erhabener Aeon hätte können geboren werden, leiden und sterben. Hätten nur die Gnostiker sich nicht so sehr wider die wahre Menschheit des Herrn erkläret, und, wo sie von seinem höheren Ursprung redeten,

(21) *Athanas.* de Salut. adv. p. 495. und de Incarnat. p. 487. *Tertull.* contr. Marcion. Lib. III. cap. 8.

(22) *Tertull.* a. a. O. Cap. II. und de Carne Christi. c. 6.

(23) *Eclogae Theodoti.* p. 808. post opp. Clement. Alexandr.

deten, sich nicht zu weit ins Reich metaphysischer Speculationen, die aus morgenländscher, vornehmlich aber, wie bey den **Ophiten**, aus kabalistischer Philosophie herrührten, verloren, so würden sie vielleicht nie dieses Lehrsazzes wegen von den andern Christen für Kezzer gehalten seyn. Denn im Grunde genommen grenzte doch ihre Lehre von Christo, als dem ewigen Logos, als dem eingebohrnen Sohne des verborgenen Vaters, als einer Probole oder Hervorschiessung und Emanation des göttlichen Wesens, sehr nahe an die Begriffe, die unter den rechtgläubigen Kirchenlehrern, vornehmlich denen, die dem Platonismus anhingen, angenommen waren. Und es ist gewis, daß eben diese gnostischen Christen ganz ungemein zahlreich gewesen.

VIII.

Verschiedene Vorstellungen im dritten Jahrhundert.

Eben die verschiedene Vorstellungen, die im zweiten Jahrhundert unter den Christen über die Person des Herrn statt gefunden hatten, eben dieselben dauerten auch noch im dritten fort, und wurden gewissermassen noch vermehret, jemehr die Philosophie sich unter den Christen Anhänger erwarb. Dies war nehmlich das Jahrhundert, in welchem verschiedene grosse Männer, die auch unter den Heiden von dieser Seite berühmt waren, unter den Christen auftraten, als **Clemens von Alexandrien**, **Origenes**, **Gregorius der Wunderthäter**, **Dionysius von Alexandrien**, **Methodius**, **Lucian**, **Lactantius**, und andre, die freylich dem Christenthum ungemein wichtige Dienste leisteten,

aber

aber auch wie in andern Lehrsäzzen, also auch in demjenigen, der die Person Christi betraf, ihre sonderbaren Meynungen hegten.

Man kann freylich sagen, daß die vorhin angeführten Begriffe immer die Grundlage geblieben: aber wo dem menschlichen Geiste ein so fruchtbares Feld zu Speculationen eröfnet wurde, als in der Philosophie, welcher die Gelehrten dieser Zeiten vornehmlich anhingen, da ist es leicht zu erwarten, daß es nebenher an vielen und sonderbaren Vorstellungen keinesweges gefehlet.

Die Lehre von der Subordination des Sohnes war in diesem Jahrhundert, wie in dem vorigen, noch die allgemein in der Kirche angenommene Lehre. So nennet Clemens von Alexandrien zwar den Sohn den Herrn aller Dinge; aber er sagt auch zugleich von demselben, daß er den Willen des Allbeherrschers als sein Diener vollbringe (24). Eben so urteilt auch Origenes, wenn er über die Stelle Joh. 1, 3. sagt, daß der Ausdruck: durch, nicht von der ersten, sondern von der zweiten Ursache gebraucht werde. **Alle Dinge sind durch das Wort gemacht worden: nicht von dem Wort, denn von dem wird von dem gesagt, der grösser und höher ist, als das Wort. Wer ist aber dies anders als der Vater** (25)? Ueberhaupt siehet es Origenes als einen übereilten Ausdruck an, wenn man von dem Sohn Gottes sage, daß er der Gott über alles sey, und ihn dadurch dem Vater gleichstelle. **Es kann seyn**, sagt er, daß einige

(24) *Clemens Alex.* Stromat. Lib. VII. p. 703.

(25) *Origenes* Comment. in Ioan. p. 56.

einige von uns, da unter der Menge von Gläubigen eine Verschiedenheit in Meynungen wohl zu erwarten ist, so übereilt sind, zu sagen, daß der Erlöser Gott über alles sey. Wir aber haben nicht diese Meynung, sondern wir glauben dem Worte, das er selbst uns gesagt hat: der Vater, der mich gesendet hat, ist grösser als ich (26). Es gab also, wie man hieraus siehet, Christen, die in den Gedanken stunden, daß der Sohn an Macht und Würde dem Vater vollkommen gleich, und der Gott über alles sey, aber die allgemeine Vorstellung war diese, wie Origenes sagt, daß der Sohn geringer als der Vater und demselben unterworfen sey. Dies erhellet auch aus dem Schreiben der Synode von Antiochien an den Paul von Samosata. Der Sohn, heißt es da, wird zuweilen Engel, zuweilen Herr, und zuweilen auch Gott genannt. Es würde aber gottlos seyn, wenn man glauben wollte, daß der Gott über alles ein Engel genannt werde; sondern der Engel des Vaters ist der Sohn, der auch selbst Herr und Gott ist: denn es stehet geschrieben: der Engel des grossen Raths (27).

Eben so sind auch noch darin die Kirchenväter einstimmig, daß alles, was der Sohn besizt, ihm nur vom Vater beygelegt und von demselben auf ihn gekommen ist. Alle Kraft des Herrn, sagt daher Clemens von Alexandrien, gehört eigentlich dem Allbeherrscher zu, und er ist, so zu sagen, die väterliche Kraft. Hiemit kommt auch überein, was eben dieser

(26) *Origenes* contr. Celsum. Lib. VIII. p. 387. verglichen mit der Stelle beym *Hieron.* in *Epist. ad Avitum.*

(27) Epist. Synod. ad Paullum Samosat.

dieser Kirchenlehrer an einer andern Stelle sagt: die vollkommenste, heiligste, vorzüglichste und wohlthätigste Natur ist die Natur des Sohnes, die dem einigen Allbeherrscher am nächsten kommt: die mächtigste, die alles nach dem Willen des Vaters anordnet: das väterliche Wort, das die Herrschaft aller Dinge überkommen hat, durch den, der ihm alles unterworfen (28). Dahin gehöret auch, was Origenes sagt, um die Meynung der Rechtgläubigen von den beyden irrigen Vorstellungen zu unterscheiden, da einige zwar dem Sohn die Gottheit zuschrieben, aber ihn nicht für eine vom Vater unterschiedene Person hielten, andre hingegen ihn zwar für eine besondre Person hielten, aber seine Gottheit leugneten. Der selbstständige Gott, sagt er, ist der Vater, von welchem der Erlöser (Joh. XVII. 3.) sagt: daß sie dich, der du allein wahrer Gott bist, erkennen. Alles aber, was neben dem selbstständigen Gott, durch Mittheilung und Gemeinschaft seiner Gottheit, zu Gott gemacht ist, ist nicht der Gott (ὁ Θεὸς), sondern Gott (Θεὸς). Dies ist der Erstgebohrne vor aller Kreatur, der zuerst bey Gott ist, und seine Gottheit an sich ziehet, und geehrter ist als die andern Götter ausser ihm, deren Gott er ist, und welchen er das Daseyn giebt, indem er von Gott schöpfet, und ihnen nach seiner Güte mitteilet, um sie zu Göttern zu bilden (29).

Im

(28) *Clem. Alex.* Stromat. Lib. VII. p. 702.

(29) *Origenes* Comm. in Ioan. p. 47. edit. Huet. Mit den lezten Worten dieser Stelle kommt auch überein, was Basilius aus dem Origines anführet, wo er sagt: αἱ ἱεραὶ δυνάμεις χωρητικαὶ τοῦ μονο-

Im ganzen genommen waren den Kirchenvätern dieser Zeit noch immer dieselbigen Vorstellungen eigen, die man in dem vorigen Jahrhundert gehabt, und an welchen der Platonismus einen so ungemeinen Anteil gehabt. Auch selbst Clemens von Alexandrien und andre beziehen sich darauf an verschiedenen Stellen. Aber dennoch sind die Abweichungen und besondern Vorstellungen hin und wieder sehr sichtbar und auffallend. Origenes verwarf zwar den Ausdruck προβολη von Christo als einen solchen, dessen sich die Kezzer (Gnostiker, besonders Valentinianer) bedienten; aber nichts destoweniger nahm er die Lehre von der Emanation an, und bediente sich von dem Hervorgehen des Sohns aus dem Vater desselben Vergleichs von der Sonne, und den daraus herfliessenden Strahlen, dessen sich Justin der Märtyrer und andre Kirchenväter bedienet. Aber merkwürdig ist's, daß er diese Erzeugung des Sohns von Ewigkeit her annimmt, und nicht da erst geschehen läßt, als die Welt sollte geschaffen werden durch den Sohn, wie Justin, Hippolyt, Tertullian und andre Kirchenlehrer angenommen: sondern nach ihm ist nie eine Zeit gewesen, da Gott nicht seinen Sohn gezeuget. Diese Worte: du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget, sagt Origenes, redet Gott, bey welchem es immer heute ist. Denn eben so wenig als bey Gott jemals Morgen gewesen, eben so wenig wird es bey ihm Abend: sondern die mit seinem Leben ohne Anfang und ohne Ende sich gleich erstreckende Zeit ist ihm der Tag oder das Heute, an welchem der Sohn gezeuget worden,

μονογενῦς κὴ της τῦ ἁγίυ πνεύματος Ξειότητς. *Basil.* de Spirit. S. cap. 29. opp. Tom. II. p. 359.

worden, daß man also so wenig den Anfang seiner Zeugung, als den Anfang dieses Tages finden kann (30). Und an einer andern Stelle sagt er: Obgleich der Sohn Gottes, der Erstgebohrne aller Kreatur, nur erst neuerlich Mensch geworden, so ist er doch um deswillen nicht neu, sondern die göttlichen Schriften bezeugen, daß er das älteste von allen erschaffenen Dingen ist (31). Freylich behaupteten diejenigen, welche den Sohn für den Λογος ἐνδιάθετος hielten, auch gewissermassen die Ewigkeit desselben, obgleich nicht seine ewige Zeugung, als welche sie kurz vor der Schöpfung der Welt hergehen liessen: aber diese Lehre von einem erst bey Schöpfung der Welt mit eigner Persönlichkeit begabten Λογος ἐνδιάθετος war nicht die Vorstellung des Origenes, sondern der Sohn hatte immer als Sohn in eigner Persönlichkeit mit dem Vater existirt. Das von ihm angenommene Emanationssystem hat ihm freylich zu dieser Vorstellung mit Anlaß gegeben: wie die Sonne, sagt er, nie ohne Strahlen ist, so ist auch Gott nie ohne den Sohn gewesen, er ist immer von Gott gezeugt worden und der Abglanz seiner Herrlichkeit gewesen: dieser Glanz wird nicht einmal geboren, und höret hernach auf geboren zu werden, sondern er ist immer erzeugt worden, und wird es noch (32). Aber es ist auch gewis, daß seine Meynung von der ewigen Existenz der durch den Sohn hervorgebrachten geistigen Naturen daran nicht weniger Teil gehabt. Er nimmt freylich an, daß diese Welt zu der von Mose angebenen Zeit hervorgebracht worden,

(30) *Origen.* Comm. in Ioan. p. 31.

(31) *Id.* contra Celsum. Lib. V.

(32) *Origenes* Homil. IX. in Ierem. p. 106.

worden, aber daß schon vor demselben unendlich viele Welten vorhanden gewesen, indem es abgeschmackt sey zu denken, daß Gott vor der Schöpfung der Welt in Unthätigkeit gewesen (33). Seine Begriffe vom Ursprung und dem Wesen der geistigen Naturen kamen noch hinzu, und da alles, das Sichtbare und das Unsichtbare, durch den Sohn geschaffen worden, so siehet man leicht, daß Origenes nichts anders, als eine ewige Zeugung des Sohnes annehmen können.

Aber ungeachtet dieser ewigen Zeugung des Sohnes, die vom Origenes behauptet worden, und vom Bull als eine Meynung angesehen wird, worinn Origenes mit der rechtgläubigen Kirche übereingestimmt (34), so bleiben doch die Begriffe dieses Kirchenlehrers von dem Sohn noch immer sehr geringe, und von dem nachmaligen nicänischen Lehrbegrif sehr unterschieden, indem auch Origenes, wie schon Huetius angemerkt, den Kreaturen Ewigkeit beygeleget, und so wie die Hervorbringung derselben, alſo auch die Hervorbringung des Sohns, für eine Handlung des freien Willens des Vaters angiebt. Er behauptet die ewige Zeugung des Sohns; aber er behauptet nichts weniger, als daß der Sohn dem Vater συναΐδιος sey; so wie er das ewige Ausgehen des heiligen Geistes behauptet, und dennoch sagt, daß der Sohn älter sey als der heilige Geist (35). An einer andern Stelle nennt er den Sohn ausdrücklich ein Geschöpf. **Dieser Sohn,** sagt er, **der nach dem Willen des Vaters hervorgebracht worden, das Ebenbild des unsichtbaren Gottes**

(33) *Huetii* Origenian. Lib. II. p. 165. 166.

(34) S. *Bull* Defens. Fid. Nicaen. Sect. 3. cap. 3.

(35) *Origenis* Comment. in Ioann. p. 56.

Gottes, der Abglanz seiner Herrlichkeit, ist der Erstgebohrne aller Kreatur, das Geschöpf und die Weisheit Gottes. Wie denn die Weisheit selbst spricht: Gott hat mich gemacht zum Anfang seiner Wege (36). Hieronymus, und Epiphanius, und andre nach der Synode von Nicäa haben daher den Origenes als einen Vorgänger des Arius angesehen, wogegen ihn Ruffinus und andre zu verteidigen gesucht. Beyde gewis mit Unrecht, und eben so unrecht ist auch, wenn Huetius den vom Origenes gemachten Unterschied Christi von den Geschöpfen darin sezt, daß die Zeugung des Sohns von Ewigkeit geschehen, die Geschöpfe aber in der Zeit hervorgebracht worden. Der Unterschied bestand nach den Vorstellungen dieses Kirchenlehrers nicht in dem Ursprunge: denn denselben hatte nach dem Emanationssystem der Sohn mit allen geistigen Naturen gemein: auch nicht in der ewigen Zeugung des Sohns und der zeitlichen Hervorbringung der Kreaturen: denn auch diese waren von Ewigkeit hervorgebracht; sondern er bestand teils darin, daß der Sohn das erste und älteste unter allen Dingen ausser Gott war, teils darin, daß er nach dem Vater gebildet, sie aber erst nach seinem Muster hervorgebracht worden, auch der Sohn noch immer vom Vater gezeugt werde (37). Huetius hat noch durch eine andre Stelle die Rechtgläubigkeit des Origenes zu retten, oder doch wenigstens seinen Ausdrücken einen gelindern Sinn zu geben gesucht, wo er sagt: **in dem Evangelio wird gelehret,** daß alles

(36) *Id.* Lib. IV. περι ἀρχων. ex *Justiniano* in Epist. ad Menam. beym *Huetius* in Origenianis. p. 41.

(37) *Origen.* Comment. in Ioann. p. 47. und Homil. IX. in Ierem. p. 106.

durch ihn gemacht worden, und nichts ohne ihn. Daraus ist offenbar, daß die Benennung des Allmächtigen in Gott nicht älter ist, als die Benennung des Vaters: denn durch den Sohn ist der Vater allmächtig (38). Aber man muß nur den Schriftsteller kennen, um sich davon zu überzeugen, daß dies im Grunde zu seiner Rechtfertigung nichts beyträgt. Origenes giebt hier freilich die Existenz des Sohns vor der Existenz aller Kreaturen zu; und da Gott nie zu denken ist ohne allmächtig gewesen zu seyn, durch den Sohn aber alles gemacht ist, so kann auch Gott nie ohne den Sohn gedacht werden. Dies ist freylich das Räsonnement dieses Kirchenvaters; aber darum bestehet der Vorzug, der hier dem Logos gegeben wird, nurdarin, daß er älter als die andern hervorgebrachten Dinge ist. Denn es ist bekannt, daß Origenes, wie Hermogenes, behauptet, daß Gott nicht hätte von Ewigkeit der Pantokrator genannt werden können, wenn nicht Geschöpfe vorhanden gewesen, über welche er geherrscht (39). Origenes gehet sogar so weit, daß er behauptet, die Worte beym Johannes: alle Dinge sind durch dasselbige gemacht, hätten nichts anders andeuten sollen, als daß, wie er vom Vater gezeuget wurde, auch alle Dinge zugleich mit ihm gezeuget worden, daß also die Zeugung des Sohns zugleich die Schöpfung aller Dinge bewirket (40). Der eigentliche Unterschied zwischen dem Sohn und den Aeonen gründet sich nicht sowohl auf die verschiedene Art ihrer Hervorbringung, daß der Sohn aus dem Wesen des Vaters gezeuget, die Aeonen hingegen geschaffen worden.

(38) *Huetii* Origeniana. Lib. I. c. 2. Lib. II. p. 44.

(39) *Origenes* περὶ ἀρχῶν.

(40) *Id.* Homil. II. in divers.

worden; sondern der Unterschied bestehet darin, daß der Sohn unmittelbar, wie der Verfasser der sogenannten apostolischen Constitutionen sagt, hervorgebracht, die andern Dinge aber mittelbar durch den Sohn geschaffen worden. Der Sohn ist gleichsam das Original, die Aeonen aber eine Kopie von diesem. Um dieser Ursache willen leugnet auch der Verfasser der Recognitionen, daß der heilige Geist Sohn Gottes genennet werden könne, weil derselbe nehmlich durch einen andern gemacht worden, der auch gemacht worden, nehmlich durch den Sohn (41). Daß Origenes eben diesen Gedanken gehabt, siehet man aus den beym Huet angeführten Stellen (42).

Die Homousie ward, wie von allen Platonikern, also auch vom Origenes angenommen, und ist immer im Gefolge des Emanationssystems gewesen. Die Gegner des Origenes haben zwar aus einigen Stellen seiner Werke die Folgerung gezogen, daß er geglaubt, der Sohn sey von einer andern Substanz als der Vater: aber wider diese Beschuldigung streiten viele andre in seinen Schriften vorkommende Stellen (43). Auch selbst Athanasius hat die Rechtgläubigkeit des Origenes in Ansehung dieser Lehre nicht in Zweifel gezogen. Aber wenn man sein System übersiehet, so ist nichts gewisser, als daß seine Vorstellung von der nachmaligen nicänischen sehr verschieden gewesen. Er giebt die Homousie zu: aber dem ohngeachtet bleibt der Sohn, seiner Meynung nach, auch dem Wesen nach geringer als der Vater, wie die Strahlen der Sonne unendlich

(41) Recognit. Lib. III. cap. 11.

(42) *Huet.* Origeniana. Lib. II. p. 42. 43.

(43) *Huet.* a. a. O. p. 32. 33.

weit von der Sonne selbst unterschieden sind, ob sie gleich aus derselben ihr Daseyn haben. Auch die Engel und Intelligenzien sind Emanationen und ὁμοουσιοι θεῳ (44). Aber um deswillen sind sie nicht Gott, und besizzen keine unbegrenzte Vollkommenheit, sondern ihre Hervorbringung hing von dem freien Willen Gottes ab, und bey derselben ward ihnen nur so viel von Vollkommenheiten mitgeteilt, als ihnen zukam. Der Verfasser der sogenannten clementinischen Homilien sagt daher: **Die menschlichen Körper haben unsterbliche Seelen, die den göttlichen Geist angezogen haben: aber ob sie gleich aus Gott hervorgegangen sind, von eben demselben Wesen sind, so sind sie doch darum nicht Götter** (45): und macht davon auch die Anwendung auf den Sohn, von dem er freylich sagt, daß wenn er nichts mehr haben sollte als die Engel, er von ihnen nicht verschieden seyn, oder keinen Vorzug vor ihnen haben würde, der aber doch auch nicht Gott in dem Sinn, als der Vater sey, sich auch nur immer Sohn Gottes genannt: denn das Gezeugte könne mit dem Ungezeugten in gar keinen Vergleich gestellet werden, und zwei Unendliche könnten unmöglich mit einander bestehen. Von dieser Vorstellungsart war diejenige des Origenes sehr wenig unterschieden. Freylich hat der Sohn einen grossen Vorzug vor den Engeln, wenn diese gleich auch wie er aus ebenderselben göttlichen Substanz hervorgegangen sind: denn sie haben ihm ihr Daseyn unmittelbar zu verdanken, und sind Kopien von ihm, so wie er eine Kopie des Vaters ist, daher er Sohn Gottes ist, und was sie von Gottheit besizzen, haben sie durch

(44) *Hieron.* Epist. ad Avitum.

(45) *Clement.* Homil. XVI. num. 16.

durch ihn, der ihnen so viel davon beygelegt, als ihnen, gleichsam nach ihrer Spezification, zukam. Aber seine Hervorbringung war nicht nothwendig, sondern beruhete blos in dem freien Willen des Vaters. Er ist aus der Substanz des Vaters hervorgegangen, und Origenes nennet es sowohl einen gottlosen Lehrsaz, wenn man den Sohn nicht vor eine von dem Vater verschiedene Person hält, als wenn man dessen Gottheit leugnet, und ihm ein vom Vater verschiedenes Wesen beylegt. Er wird noch immer vom Vater gezeuget und ziehet dessen Gottheit an sich (46). Aber ihm ist gewissermassen nur eine Portion der göttlichen Substanz mitgeteilt worden, wie schon Tertullian behauptet hatte. In dieser Hinsicht sagt er, daß die Güte des Vaters gegen diejenige des Sohns sich verhalte, wie diejenige des Sohns zu den andern unter ihm stehenden Geschöpfen, und er ist nur eigentlich das Bild der Güte des Vaters. Davon verstehet er den Ausdruck beym Lucas XVIII. 19. **Niemand ist gut, denn der einige Gott** (47). Und eben so legt er ihm auch ein geringers Erkenntnis als dem Vater bey (48).

Was Origenes von der Präexistenz der Seele Christi, die aus seiner philosophischen Meynung von der Präexistenz der menschlichen Seelen herfloß, und der Vereinigung derselben mit dem Logos schon vor seiner Menschwerdung gelehret, und wie dadurch der Logos in Stand gesezt worden, die menschliche Natur nachmals anzunehmen, übergehe ich hier. Ich merke nur an, daß vielleicht hieraus und aus der Lehre der platonisirenden Kirchenväter von einem doppelten Logos,

 dem

(46) Comment. in Ioan. p. 46. in Matth. p. 377.

(47) *Origen.* Comment. (48) *Huet.* Origen. p. 41.

dem innern und hervorgebrachten, (Λόγος ἐνδιάθετος und Λόγος προφορικὸς) erkläret werden kann, was Justin sagt, daß der Sohn aus Kraft des Logos Mensch geworden (49).

Origenes aber, der wegen seiner sonderbaren Vorstellungen bey den Alten so sehr verschrieen ist, obgleich wohl von eben denen, die ihn verkezzerten, sehr wenige ihm an Gelehrsamkeit gleich gekommen, ist nicht der einzige, der noch in diesem Jahrhundert solche von den vorgehenden und nachfolgenden Kirchenlehrern verschiedene Meynungen über die Person des Herrn geheget; sondern eben dergleichen trift man auch beym Clemens von Alexandrien, Gregor von Neu-Cäsareen und andern an, die in einem weit bessern Geruch der Orthodoxie standen. Petavius hat verschiedene Stellen aus dem Clemens von Alexandrien angeführt, die von seinen rechtgläubigen Vorstellungen von der Person Christi zeugen sollen, als wo er von Christo sagt, daß er wirklich Gott und dem Allbeherrscher gleich sey, daß das Wort eines mit dem Vater sey, dieselbe Güte besizze, auch ohne Zeit und Anfang sey (50), und die von diesem noch gerügten Paradoxa hat Bull zu erklären gesucht, um den Clemens als einen solchen vorzustellen, der mit den nicänischen Vätern vollkommen gleich gedacht (51). Man darf nur indessen die philosophischen Grundsäzze kennen, denen Clemens von Alexandrien anhing, so wird man sich gar bald von dem Gegenteil überzeugen können. Man darf nicht einmal,

(49) *Justin* Apolog. II. p. 63.

(50) *Petavii* Dogm. Theol. Tom. II. L. I. c. 4. p. 24.

(51) *Bull* Def. Fid. Nicaen. cap. VI. p. 87. seq.

einmal, wenn man andre Stellen findet, die jenen widersprechen, dazu seine Zuflucht nehmen, daß man sagt, es sey diesem Kirchenvater wie andern Gelehrten gegangen, die zu verschiedenen Zeiten verschieden gedacht; sondern eben jene Stellen sagen, wenn man sie nach den philosophischen Grundsäzzen ihres Verfassers beurteilt, ein ganz andres, als was man sie sagen läßt. Findet man gleich nicht beym Clemens so viele paradoxe Sätze, als beym Origenes, seinem Schüler; so sind doch seine Begriffe von der Person des Herrn von den nachmaligen nicänischen gewis sehr verschieden gewesen.

Clemens giebt die ewige Zeugung des Sohns zu, wenn er sagt, daß er ohne Zeit und ohne Anfang sey. Aber genauer untersucht ist dies nur immer eine Aeternitas secundaria, die er dem Sohn zuschreibt. Zu den von dem Verstande nur allein zu erkennenden Dingen, sagt er, die der wahre Gnostiker, der christliche Philosoph erkennet, gehört das ältere in der Hervorbringung, der zeitlose und anfanglose Anfang, der Erstling der Dinge, nehmlich der Sohn, von welchem man lernen muß die darüber hinausgehende Ursache, den Vater aller Dinge, das älteste und wohlthätigste von allen (52). Clemens mag an dieser Stelle noch so sehr den Sohn den anfanglosen und zeitlosen Anfang nennen; von einem Schriftsteller, der auch die Materie zeitlos nennet, und sich wiederum, wie billig, so erklärt, daß nichts (ausser Gott) existire, das nicht in etwas anderm seinen Grund hätte, und eben dies auch auf den Vater und den Sohn anwendet, da nichts die Ursache seiner selbst seyn könne,

(52) *Clement. Alex.* Stromat. Lib. VII. p. 700.

indem sonst das erste auch das zweite seyn würde (53), von einem solchen Schriftsteller kann man nicht sagen, daß er dem Sohn Ewigkeit in dem Sinn zuschreibt, wie es von der rechtgläubigen Partey nachmals geschehen. Der Sohn bleibt immer ewig, aber nicht συναΐδιος πατρι: dieser ist die noch über den Sohn herausgehende Ursache, und das älteste von allem. Von einem Λογος ἐνδιάθετος ist hier nicht die Rede, und es scheinet, daß hier die Vorstellungen des Clemens von denjenigen seines Schülers, des Origenes, nicht verschieden gewesen. Auch hat schon Clemens denselben Gedanken, den nachmals Origenes vorgetragen, daß wie der Logos aus Gott hervorgegangen, er zugleich die Schöpfung verursacht (54).

Viele grosse Ausdrücke von der Gottheit des Sohnes kommen hin und wieder in den Schriften dieses Kirchenlehrers vor, als, wenn er sagt, daß der Sohn im Vater sey, daß beyde eines sind, nehmlich Gott, und sich dabey auf die Stelle Joh. I. 1. beruft: so danket er auch dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geist, und sezt hinzu, daß alles danken soll dem Einen, in welchem alles ist, durch welchen alles eines ist, und durch welchen auch das ist was ewig ist, dessen Glieder alle sind u. s. w. Dahin gehöret auch, wenn er den Sohn den alleinigen Gott aller Menschen, den grossen, den heiligen Gott nennet, wovon Bull genugsame Stellen angeführet hat, um aus denselben die nicänische Homousie zu beweisen (55).

Aber

(53) *Photius* in Biblioth. Cod. CIX. col. 285. ὕλην ἄχρονον. und *Clement.* Stromat. Lib.VIII. p. 785. 786.

(54) *Clement.* Stromat. Lib. V.

(55) *Petavii* Dogm. Theol. de Trinit. Lib. I. c. 4. *Clement. Alex.* Paedagog. Lib. I. p. 119. p. 113. 266. *Bull* Defens. Fid. Nicaen.

Aber ungeachtet dieser starken Ausdrücke ist dieser Kirchenvater von der nachmals zu Nicäa festgesezten Lehre doch noch sehr weit entfernt. Freylich ist der Sohn nicht ἑτερούσιος, anders Wesens als der Vater, aber das sind alle Intelligenzen nach seinem philosophischen System gleichfals nicht. Denn alle die grossen Prädikate, die er dem Sohn beylegt, sind nicht aus der Einheit des Wesens herzuleiten, sondern aus dem alleinigen Willen Gottes. Auf Erden, sagt Clemens, ist der Mensch das vorzüglichste: im Himmel ist es der Engel. Die Natur des Sohns aber ist die vollkommenste, heiligste — welche dem einigen Allbeherrscher am nächsten ist, die erhabenste, die alles nach dem Willen des Vaters anordnet — Sie kann nicht geteilet werden, gehet nicht von einem Ort zum andern, ist allenthalben und wird nirgends eingeschlossen. — Sie ist ganz Verstand, väterliches Licht, ganz Auge, siehet alles, hört alles — und das alles ist durch den, der dem Sohn alles unterworfen (56). Wer die ganze Beschreibung mit einiger Genauigkeit betrachtet, der wird, ungeachtet der erhabenen Ausdrücke, die gebraucht worden, die ganze Vorstellung dieses Kirchenlehrers wohl einsehen, und wie weit sie sich von der nachmaligen sowohl nicänischen, als arianischen, unterscheidet. Die Engel sind nach seiner Vorstellung vollkommener als die Menschen, nicht als Heteroousioi, sondern weil sie schon um eine Stufe höher hinaufgesezt, der Gottheit gleichsam näher und reiner sind. Der Sohn gleichfalls ist das allererhabenste und vollkommenste was gedacht werden kann, (und hier fällt einem jeden gleich ein, warum

nennet

(56) *Clement.* Stromat. Lib. VII. p. 701. 702.

nennet er nicht Gott überhaupt?) nicht, weil er aus einem andern Wesen als die Engel sein Daseyn hat: auch nicht, weil er aus dem Wesen des Vaters erzeuget worden; sondern weil er dem Allbeherrscher noch näher ist, als die Engel, und ihm durch den Willen des Vaters alles unterworfen ist. Eine Vorstellung, die von dem arianischen und athanasianischen Lehrbegrif gleich weit entfernt ist. So sagt auch Clemens von dem Sohn, er sey ἐξισωθεὶς τῷ δεσπότῃ τῶν ὅλων, dem Allbeherrscher gleich gemacht. Ein Ausdruck, in welchem Bull gleichfalls auch den deutlichsten Beweis für die nicänische Lehre zu finden geglaubt (57). Aber der dabey zugleich angegebene Grund, ὅτι ἦν υἱὸς αὐτοῦ, sezt gewis nicht diese Gleichheit darin, daß der Sohn aus dem Wesen des Vaters seinen Ursprung hat, indem Clemens und andre Alexandriner seiner Zeit von den Engeln auf gleiche Weise dachten; sondern diese Gleichheit, oder Gleichmachung vielmehr, hat ihren Grund in dem Willen des Vaters, der ihm selbst den Sohn gleich gemacht, um durch denselben sein Werk zu vollführen.

Eben so wenig sagen, im Grunde genommen, die grossen Nahmen, da er ihn ὄντως θεὸν, μόνον τῶν πάντων ἀνθρώπων θεόν, μέγαν θεόν, ἅγιον θεὸν Ἰησοῦν, θεόν καὶ κύριον τῶν ὅλων, u. s. w. nennet, oder daß er nicht den vom Origenes nachmals angegebenen sonderbaren Unterschied zwischen θεός und ὁ θεος beobachtet (58). Denn alles dieses beruhet nicht auf das Wesen des Sohnes, und ist daher nothwendig: sondern auf den Willen und

(57) *Clement. Alex.* Admonit. ad Gentes. p. 68. und *Bull* Defens. Fid. Nicaen. p. 88.

(58) *Grabe* Annot. ad *Bull* Def. Fid. Nic. p. 92.

und die Verordnung des Vaters: die vollkommenste, heiligste, wohlthätigste Natur unter allen (nehmlich ausser Gott) ist diejenige des Sohnes, die dem einigen Allbeherrscher am nächsten kommt, und alles nach dem Willen des Vaters anordnet. Er sagt nicht, daß die Natur des Sohnes eine und dieselbige mit dem Vater sey, sondern daß sie der Natur des Vaters am nächsten komme. Und in dem vorhergehenden: es ist ein Ungezeugtes, nehmlich der allmächtige Gott, und ein Vorgezeugtes, durch welchen alles gemacht ist, und ohne welchen nichts gemacht ist. Es ist ein Gott, der den Anfang aller Dinge gemacht hat, den erstgebohrnen Sohn (59). Hält man beyde Stellen zusammen und denkt dabey an den Ursprung, den dieser Kirchenlehrer nach seinem philosophischen System allen Dingen gab; so nahm freylich Clemens eine Homousie des Sohns an, so wie aller geistigen Substanzen; aber darum war die Natur des Sohnes nicht eine und dieselbige mit der Natur des Vaters, sondern kam unter allen andern der Natur des Vaters nur am nächsten, und dies kam teils auf den Willen Gottes an, der es also geordnet, teils auch daher, daß er immer mit dem Vater in der genauesten Verbindung stehet, nicht abgeschnitten und abgesondert ist, nicht von einem Ort zum andern gehet, sondern immer allenthalben ist, und durch nichts eingeschlossen wird, ganz Verstand, ganz väterliches Licht u. s. w. Dies ist fast eben das, was Origenes sagt, und worin er unter andern auch den Sohn von allen andern geistigen Substanzen unterscheidet, daß er nehmlich noch immer vom Vater gezeuget werde, und dessen Gottheit an sich ziehe.

(59) *Clement. Alex.* Stromat. L. VI. p. 644. L. VII. p. 102.

In den Hypotyposen des Clemens sollen nach dem Photius viele Stellen vorhanden gewesen seyn, die arianisch gewesen, die Ruffin für verfälschte Stellen gehalten: aber er mag noch so oft gesagt haben, der Sohn sey vom Vater gemacht, eine Kreatur, so ist doch nichts gewisser, als daß die Vorstellungen dieses Kirchenvaters von den arianischen und nicänischen Begriffen gleich weit entfernt gewesen.

Vom Gregorius von Neucäsareen sagt Basilius, daß er den Sohn Κτίσμα und Ποίημα, Geschöpf, Gemachtes genannt habe (60), auf dergleichen Ausdrücke sich damals, wie Basilius sagt, Kezzer (Arianer) beriefen. Aber wohl gewis mit Unrecht, und vielleicht ist des Gregorius Vorstellung von derjenigen des Clemens, und des Origenes, seines Lehrmeisters, nicht verschieden gewesen, wie man aus der vom Basilius aus der *Expositio fidei* des Gregorius, angeführten Stelle ersiehet, die wohl schwehrlich mit dem arianischen Lehrbegrif vereinigt werden kann (61).

Näher mit den arianischen Vorstellungen mögte übereinstimmen, was Dionysius von Alexandrien gesagt, wo er von dem Sohn saget, daß er das Geschöpf des Vaters sey, und von dem Wesen des Vaters so verschieden, wie der Ackersmann vom Weinstock, und daß er als ein Geschöpf nicht eher gewesen, als er gemacht worden. Da beydes, Arianer und Athanasius, sich zur Unterstüzzung ihrer Meynungen auf das Ansehen dieses Kirchenlehrers berufen,

(60) *Basil. M.* Opp. Tom. III. Epist. 64. p. 101.

(61) *Petavii* Dogm. Theol. de Trinit. L. I. c. 4. p. 27.

rufen, und ihm ihre Vorstellungen beyzulegen gesucht, so kann man schon hieraus muthmassen, daß es mit den Vorstellungen desselben nicht so gewis gewesen, als beyde Parteien sie angegeben. Athanasius, der diese harte Stellen nicht leugnet, erkläret sie aus dessen Apologie auf eine solche Weise, daß dessen Begriffe mit den nachmaligen nicänischen müssen übereingestimmet haben, und leitet diese Ausdrücke aus der Heftigkeit her, mit welcher sich Dionysius damals dem einreissenden Sabellianismus entgegengesezt (62). Freylich hat wohl die Begierde, von Irrtümern sich zu entfernen, sehr oft neue erzeuget. Arius und seine Anhänger bezeugten auch, daß sie nicht mit Valentin lehrten, daß der Sohn eine Hervorschiessung des Vaters, oder mit Mani, daß er ein mitwesentlicher Teil des Vaters sey. Aber doch würden wohl schwehrlich die Arianer sich auf den Dionysius so haben berufen können, als von ihnen geschehen, wenn seine Vorstellung von der Person des Sohns durchgängig so beschaffen gewesen, als sie vom Athanasius vorgestellet wird, und es ist mehr als wahrscheinlich, daß in den Meynungen des Dionysius etwas irriges gewesen, und seine Vorstellung von Christo sich von der nicänischen unterschieden, wie bereits vom Mosheim angemerkt worden (63). Basilius hat unstreitig am richtigsten von ihm geurteilt, wenn er sagt: **ich billige nicht alles an diesem Mann: es giebt vielmehr vieles was ich verwerfe. Er hat zuerst, soviel man weiß, zur Ausstreuung der anomöanischen Irrtümer Gelegenheit gegeben: und das** eben

(62) *Petavius* a. a. O. und Herrn D. Semmlers Hist. Einleitung zur Baumgartischen Polemic. III. p. 9. ff.

(63) *Mosheim.* Comment. de Reb. gest. Christ. ante Const. Magn. p. 697.

eben nicht aus Bosheit des Herzens, sondern aus übertriebener Heftigkeit, sich dem Sabellius zu widersezzen. — Es würde genug gewesen seyn, wenn er gezeigt hätte, daß der Sohn nicht ein und derselbige Gegenstand mit dem Vater sey: — Aber er behauptete nicht nur die Verschiedenheit der Personen, sondern auch einen Unterschied des Wesens, Verringerung der Gewalt, und Verschiedenheit der Herrlichkeit des Sohns (64). Er fügt hinzu, daß Dionysius daher in verschiedenen Stellen seiner Werke auch sehr verschieden sich ausdrükke, bald die Mitwesenheit aufhebe, wenn er nehmlich mit den Sabellianern zu thun hat, bald hingegen sie zugiebt, wenn er nehmlich zu solchen redet, die ihm gleich denken. Hiernach würde es freylich noch sehr zweifelhaft bleiben, welches Dionysii Vorstellungen eigentlich gewesen sind. Aber bedenkt man, daß Alexandriner überhaupt geneigt waren, die christlichen Grundsäzze aus griechischer Philosophie zu erklären, und Dionysius nicht weniger, als Clemens und Origenes, dessen Schüler er war; so kann man sich von der Meynung dieses Bischofs schon hinlängliche Begriffe machen, die im Grunde wohl gleich weit vom arianischen, als vom nicänischen Lehrbegrif, verschieden war. Dionysius mag immerhin den Sohn für ein Κτίσμα des Vaters halten, und ihm ein vom Vater verschiedenes Wesen beylegen; er sezt ihn darum nicht zu den andern Geschöpfen herunter, oder leitet sein Daseyn aus nichts her: er ist aus dem Wesen des Vaters und eine Ἀπόῤῥοια desselben. Er mag noch so sehr die Mitwesenheit des Sohnes behaupten, ihn mit Athanasio

(64) *Basil. M.* Epist. XLI. opp. Tom. III. p. 60.

nasio Licht vom Licht, ohne Anfang, und denjenigen nennen, der immer gezeugt, und aus dem Vater ist: er denkt doch darüber anders als Athanasius, der ihn für seine Meynung anführt. Alles kommt darauf an, worin Dionysius das Wesen Gottes gesezt. Dies war, wie man aus der vom Eusebius aus dem Buche wider den Sabellius angeführten Stelle siehet, Ἀγεννησία, das Vonsichselbstseyn. Was hieraus Dionysius von dem Wesen des Sohns für eine Folge ziehen müssen, hat Herr D. Semmler bereits gezeiget, nehmlich keine andre als diese, daß das Wesen des Sohns von dem Vater verschieden sey, weil diesem, aber nicht dem Sohn, Ἀγεννησία zukomme (65).

Vom Methodius hat Photius eine Stelle aus dessen Buch wider den Origenes angeführt, wo er von zwei Kräften, einer aus Nichts alles hervorbringenden, welche der Vater ist, und einer das aus dem Nichts hervorgebrachte ordnenden redet, woran Petavius das mit Recht tadelt, daß er den Sohn und den Vater zwei Kräfte nennet, da doch beyde nur eine Kraft sind (66). Aber es ist bekannt, daß die ältern Kirchenväter in der Wahl ihrer Ausdrükke nichts weniger als genau gewesen. Mit mehrerem Recht kann unstreitig hieher gerechnet werden die schon ehedem angeführte Stelle, wo er den Sohn den ältesten unter den Aeonen nennet.

Daß Arius und seine Freunde sich insgemein auf Lucian den Presbyter von Antiochien berufen, der im Jahr

(65) *Euseb.* Praeparat. Evang. Lib. VIII. p. 333. und Semmler a.a.O. 3 Th. p. 11.

(66) *Petavii* Dogm. Theol. de Trinit. Lib. I. cap. 4. pag. 27. 28.

Jahr 311 den Märtyrertod erlitten, ist eine bekannte Sache. Ob aber seine Begriffe von der Person Christi denjenigen des Arius gleich gekommen, daran ist wohl gewis sehr zu zweifeln. Es gehet hiemit fast wie mit dem Dionysius von Alexandrien, denn wenn Alexander von Alexandrien den Lucian für einen Nachfolger des Paul von Samosata angiebt, von welchem der Irrthum auf den Arius fortgepflanzet worden, so hält hingegen Hilarius das Glaubensbekenntnis des Lucians, obgleich in demselben der Ausdruck ὁμοούσιος fehlet, für ein solches, das die Gottheit des Sohns Gottes gewissermassen nachdrücklicher und deutlicher erkläre, als selbst das nicänische (67). Wie man's nimmt, wenn's zum Ausdeuten kommt. So viel ist indessen gewis, daß die in diesem Symbol gebrauchten Ausdrükke viel gelinder sind, als diejenigen, deren sich die Arianer nachmals bedienet, und wahrscheinlich dachte Lucian von der Person Christi nicht anders, als Clemens von Alexandrien, Origenes und andre Alexandriner, deren Lehre, wie Herr D. Semler sehr recht angemerkt, sich damals weit ausgebreitet, und das damalige gelehrte Erkenntnis unter den Presbytern ausgemacht (68). Wären seine Briefe noch vorhanden, deren Svidas gedenkt, so würde man zuverlässiger davon zu urteilen im Stande seyn.

So sehr auch Bull gesucht hat, die Meynungen aller Kirchenlehrer vor dem nicänischen Concilium so zu erklä-

(67) *Alexandri* Alex. Epist. ad Alex. Byzant. ap. *Theodoret*. 1. c. 4. und *Hilarius* de Synodis contr. Arianos.

(68) Historische Einleitung zu Baumgartens Polemic. 3. Th. p. 29. 30. not. 49.

erklären, daß sie mit der auf demselben festgesezten Lehre übereinstimmen; so ist er doch am Ende genöthigt worden, die Sache des Lactantius als verzweifelt aufzugeben, und zu vermuthen, daß die Werke desselben von einem Kezzer, und vornehmlich von einem Manichäer, verfälscht worden (69). Das wäre nun freylich das leichteste Mittel um Schwiehrigkeiten zu heben. Die bekannte zweifelhafte Stelle ist wohl allerdings ganz im Geschmack der Manichäer, wo nehmlich Lactanz sagt, daß Gott, als er diese Welt schaffen wollen, die aus widerwärtigen Dingen bestehen sollen, zuerst die zwey Quellen der widerwärtigen und miteinander streitenden Dinge hervorgebracht, nehmlich die beyden Geister, von welchen der eine gut, und der andre böse, und jener Gott gleichsam zur Rechten und der andre ihm gleichsam zur Linken ist. Von diesen habe er jenen als einen guten Sohn geliebt, diesen aber als einen bösen verworfen (70). Wollte man aber auch behaupten, daß diese Stelle, die in manchen Handschriften, auch in der aldinischen und vom Cellarius gemachten Ausgabe, fehlet, von einem Kezzer eingeschoben worden, welches man denn auch von andern, die die Uebereinstimmung der Handschriften für sich haben, und nicht besser sind, behaupten müßte; daher auch Bull am Ende den Lactanz selbst als einen Verführten betrachtet, so ist doch nicht zu leugnen, daß seine Begriffe von dem Sohn Gottes von den nachmaligen nicänischen weit abgehen. Er behauptet gewisser-

(69) *Bull* Defens. Fid. Nicaen. Sect. 3. p. 247.

(70) *Lactant.* de Orig. Erroris. Lib. II. cap. IX. Edit. *Xisti Betulii.*

massen die Homousie: aber diese hat der Sohn Gottes mit allen Engeln gemein, die auch Geist Gottes sind, und, wie er, Ausflüsse aus Gott. Der Vorzug des Sohnes beruhet teils darauf, daß er zuerst hervorgebracht worden, und nachmals durch ihn alles andre gemacht worden, teils aber auch auf dem lächerlichen Unterschied, daß er sagt: weil Geist und Rede von verschiedenen Teilen hervorgebracht werden, indem der Geist oder Othem aus den Nasenlöchern, die Rede aber aus dem Munde hervorgehet, so ist ein grosser Unterschied zwischen diesem Sohn Gottes und den übrigen Engeln. Jene sind stillschweigend aus Gott, der Sohn aber ist mit Stimme und Schall aus dem Munde Gottes hervorgegangen (71).

Siehet man diese und andre vom Petavius angeführte Stellen an, so ist Lactanz von der Meynung von einem Λόγος ἐνδιάθετος, die verschiedne griechische Kirchenväter, und unter den Lateinern Tertullian gehabt, nicht entfernt gewesen. Er giebt in diesem Betracht immer die Ewigkeit des Wortes zu. Aber als Sohn, als eine eigne Person, erhielt er erst durch eine gewisse Ausdehnung der göttlichen Essenz (eine Vorstellung, wovon in der Folge mehreres vorkommen wird) sein Daseyn, als die Welt hervorgebracht werden sollte. Er bleibt immer ein Factitium des Vaters, so wie die andern Engel oder Geister das seinige sind, und sein Vorzug vor diesen bestehet darin, daß er der erste ist vollkommen dem Vater ähnlich, daß seine Art der Hervorbringung anders zugegangen, und diese Geister (Hauch Gottes) erst durch ihn zu Engeln gemacht worden.

Diese

(71) *Lactantius* de vera Sap. Lib. IV. cap. 8.

Diese Materie könnte noch sehr weit ausgeführet werden. Aber diese Stellen sind hinreichend genug, um es jedem aufmerksamen Leser vorzustellen, was man unter den rechtgläubigen Lehrern der Kirche für Meynungen in diesem Jahrhundert von der Person des Herrn gehabt. Meynungen, die bey aller ihrer Verschiedenheit doch aus nirgends anderen, als aus den Quellen des Platonismus der alexandrinischen Schule ihren Ursprung hatten, welcher mit dem Christenthum in Verbindung gesezt damals dasjenige war, was man gelehrtes Wissen und geheime Theologie unter den Kirchenvätern nannte, und sich mit diesen Speculationen nicht nur von Gott und seinen Eigenschaften, sondern auch von den Aeonen und Ausflüssen des göttlichen Wesens, und allem was zur intellectuellen Welt der Platoniker gehörte, beschäftigte.

IX.

Vorstellungen der Nichtkatholischen.

Eben das Nachdenken über die göttliche Natur, und das Bemühen, die Art und Weise zu erklären, wie der Sohn vom Vater hervorgebracht worden, das so mancherley Meynungen unter den rechtgläubigen Lehrern der Kirche erzeugte, gab auch anderweitig zu vielen sonderbaren Meynungen Gelegenheit, deren Anhänger, je nachdem sie eifrig bey ihren Vorstellungen beharrten, zu eignen Parteyen anwuchsen. Denn in diesem Jahrhundert machte man sich ein besonderes Geschäfte daraus, in diesen Dingen zu grübeln, und je weiter man sich darin verstieg, um desto mehr machte man sich des Nahmens eines tiefsinnigen Theologen

würdig. Eine Krankheit, die aller Wahrscheinlichkeit nach von den Gnostikern zu den Katholischen übergegangen. Da die Seelen, sagt Origenes, nicht anders zu der ihnen eigentümlichen Vollkommenheit gelangen können, als durch Erkenntnis göttlicher Dinge, so ist der erste Gegenstand ihrer Untersuchung alles dasjenige, was die Person des Vaters angehet. Darauf folgen die Untersuchungen, die seinen einigen Sohn angehen, als von welcher Natur er ist, und auf welche Weise er Sohn Gottes ist (72).

Diese Untersuchungen waren es, wodurch so viele sonderbare Meynungen unter den katholischen Lehrern dieser Zeiten hervorgebracht wurden, die eigentlich blos philosophische Speculationen, und dem Christenthum ganz fremde waren. Diese waren es auch in der That, woraus so manche paradoxe Begriffe der sogenannten Kezzer ihren Ursprung hatten, ob es gleich von einigen derselben nicht geleugnet werden kann, daß schon in weit frühern Zeiten dazu die Anlage gemacht war.

Ausser den seltsamen Meynungen der gnostischen Christen und der platonisirenden Kirchenlehrer hatte es schon im vorigen Jahrhundert zwo Meynungen gegeben, von welchen die eine Christum nicht für Gott, sondern nur als einen blossen, aber mit ausserordentlichen Gaben und Vorzügen ausgerüsteten Menschen betrachtete, die andre ihn aber dagegen vom Vater gar nicht als eine besondre Person unterschied. Beyde Meynungen, so weit sie aus einander stehen, hatten, wenn nicht aus

(72) *Origenis* Philocalia. cap. I. p. 11.

aus jenen Vorstellungen ihren Ursprung, doch mit denselben von mancher Seite einige Aehnlichkeit, und beyde dauerten auch in diesem Jahrhundert fort, und erwarben sich so viel Anhänger, daß sie zu ganzen ansehnlichen Parteyen anwuchsen.

Ehe ich hievon rede, muß ich einer sonderbaren Meynung gedenken, die vielleicht eben so viele Anhänger als andre erhalten, und eine besondre Partey gebildet haben würde, wenn entweder ihr Urheber weniger nachgiebig gewesen wäre, oder wenn man mit ihm auf eine solche Weise verfahren hätte, wodurch so oft Sekten und hartnäkkige Kezzer in der Kirche gebildet worden. Dies war die Meynung, die in diesem Jahrhundert vom Beryllus, Bischof von Bostra, in Arabien vorgetragen wurde.

Eusebius giebt hievon folgende Nachricht. Er sagt, daß Beryllus sich von der kirchlichen Vorschrift entfernet, und gesucht habe, fremde Lehren nebenher einzuführen. Er habe sich nehmlich unterstanden zu sagen, daß unser Heiland und Herr, bevor er Mensch geworden, als eine eigne Person nicht existirt hätte: er hätte auch nicht eine eigne Gottheit, sondern blos die väterliche Gottheit in sich wohnen gehabt (73). Mosheim hat geglaubt, daß Beryllus gelehret, Christus habe nicht eine wahre menschliche Seele gehabt, sondern an deren Stelle habe die Gottheit des Vaters in Christo gewohnet, nicht die ganze Gottheit des Vaters, auch nicht eine daraus herfliessende Kraft,

 sondern

(73) *Euseb.* Hist. eccles. Lib. VI. cap. 33.

sondern eine ganz reine Seele, die von dem Wesen des Vaters genommen worden (74). Dies kommt mit demjenigen überein, was Socrates erzählet, daß auf der wider den Beryllus gehaltenen Synode die Lehre von der wahren Menschenseele Christi bestätigt worden. Die Vorstellung des Eusebius, der Akten vor sich gehabt, und mit demjenigen übereinstimmt, was Origenes sagt, daß diejenigen nicht in die Kirche könnten aufgenommen werden, welche behaupteten, daß Christus erst bey seiner Menschwerdung eigne Persönlichkeit erhalten und die Gottheit des Vaters in sich wohnen gehabt, vorher aber nur in dem Verstande des Vaters da gewesen, ist unstreitig die richtigste. Und nach derselben grenzte die Vorstellung des Beryllus sowohl an die Meynung des Praxeas, Noet und Sabellius, als an diejenige des Artemon, Theodotus und der Ebioniten.

Die Lehre einiger orthodoxen Lehrer von einem λόγος ἐνδιάθετος war unstreitig die Grundlage dieses besondern Lehrbegrifs. Ehe dieser λόγος vom Vater ausgegangen, hatte er keine eigne ὀσίαν, sondern existirte im Vater. Wenn aber diese rechtgläubigen Lehrer die Erhebung dieses λόγος zur eignen Persönlichkeit vor der Hervorbringung aller Dinge vorhergehen liessen, so ließ sie Beryll nur da erst geschehen, als Christus Mensch wurde. Als sich da der λόγος mit dem Menschen Christus vereinigte, erhielt derselbe eine eigne ὀσίαν, oder ὀσίας περιγραφήν, eigne Selbstheit, oder Persönlichkeit. Aber er hatte nicht eigne Gottheit, sondern die Gottheit des Vaters war in ihm, und offenbarte in ihm ihre überschwängliche Kraft.

Hier

(74) *Mosheim.* Comment. p. 700. 701.

Hier grenzte die Meynung des Beryllus an diejenige des Sabellius, und von der andern Seite an diejenige des Artemon und Theodotus. Ob er geglaubt, daß diese Vereinigung des Λόγος mit der menschlichen Natur bey der Empfängnis und der Gebuhrt des Herrn, oder bey der Taufe Christi geschehen, ist ungewis. Wüßten wir dieses, so würden wir noch besser von seiner ganzen Vorstellung unterrichtet seyn, worin noch jezt vieles dunkel ist, da nicht nur die Akten der wider ihn gehaltnen Synode, sondern auch seine sämmtlichen Werke, die vom Eusebius gerühmt werden (75), verlohren gegangen.

Sehr nahe verwandt mit dieser Meynung war diejenige, die in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts vom Noëtus in Asien, und wenig Jahre darauf vom Sabellius in Afrika vorgetragen wurde. Dies war eigentlich dieselbige, welche Praxeas im vorigen Jahrhundert vorgetragen hatte.

Siehet man von den schiefen Vorstellungen, die die Kirchenväter, wie es bey anders denkenden gewöhnlich ist, von dem Lehrbegrif des Noëtus und Sabellius gemacht haben, weg, so war die Vorstellung dieser Männer diese, daß sie den Unterschied der dreien Personen in dem göttlichen Wesen leugneten, und Wort und heiligen Geist nur als besondre Eigenschaften und Wirkungen des göttlichen Wesens betrachteten.

Sabellius verdammte diejenigen, welche leugneten, daß der Vater Sohn und Geist sey, da ihm von seinen

(75) *Euseb.* Hist. eccles. Lib. VI. cap. 20.

Gegnern Schuld gegeben wurde, daß er den Sohn und den heiligen Geist leugne; aber er behauptete, daß Vater, Sohn und Geist nur drei verschiedene Nahmen oder Erweisungsarten Gottes wären, die aber darum nicht drei besondre Personen, sondern nur eine einzige ὑπόστασιν ausmachten. Dies war, so viel man aus den Nachrichten des Athanasius, Epiphanius, Gregorius von Nazianz und andern siehet, der Hauptgedanke im sabellianischen System.

Richtet man sein Augenmerk auf die Veranlassung zu dieser Meynung, so war sie, wie ich schon vorhin bey Gelegenheit des Praxeas gesagt habe, keine andre, als der grosse Eifer für die Lehre von der Monarchie.

Wenn die Sabellianer, sagt Epiphanius, einen Rechtgläubigen begegnen, so fragen sie: mein Freund! Glauben wir einen Gott, oder glauben wir drei (76)? Die Furcht, daß man dadurch, wenn man drei Personen im göttlichen Wesen annahm, sich von der grossen Lehre, von einem einigen Gott, entfernen mögte, war es allein, fast so wie einige nach dem Gregorius von Nazianz behaupteten, daß durch die Lehre von dem heiligen Geist, als einer besondern Person, ein neuer und in der Schrift nicht gegründeter Gott eingeführt worden (77). Aber nicht diese Besorgnis allein, sondern gewisse Vorstellungen, Vergleichungen und Ausdrükke, die man bey einigen philosophischen Lehrern der rechtgläubigen Kirche antrift, und womit sie die Art der Her-

(76) *Epiphan.* Haeres. LXII. p. 514.

(77) *Gregor. Nazianz.* Orat. de Spirit. S. opp. p. 219. edit. Basil.

Hervorbringung des Sohns und des heiligen Geistes, und deren Verhältnis gegen den Vater deutlich zu machen suchen, hatten daran nicht wenigern Anteil, wie ich schon vorhin angemerkt. Hiezu kommt noch ein drittes, wodurch der so verschieden und verworren vorgestellte Lehrbegrif dieser Partey nicht wenig aufgeklärt wird. Gott war freilich nach den Begriffen der philosophischen Christen dieser Zeiten die allereinfachste und unzertheilbarste Einheit, die gedacht werden konnte; aber darum leugnete man nicht eine gewisse Ausdehnung des göttlichen Wesens. Selbst Dionysius von Alexandrien, der sonst aus Heftigkeit, sich den Sabellianern entgegenzusezzen, ins Uebertriebene verfiel, sagt, wenn er sich gegen diejenigen verteidigen will, die ihm Schuld geben, daß er den Sohn zu sehr vom Vater unterscheide: auf gleiche Weise dehnen wir die unzertrennliche Einheit in die Dreiheit aus, und ziehen die unvermischbare Dreiheit in die Einheit zusammen (78). Man sahe die Hervorbringung des Sohnes und des heiligen Geistes gewissermassen als eine Ausdehnung des göttlichen Wesens an, wodurch freylich noch zwey besondere Hypostasen, und also eine Trias aus der Einheit geworden, deren Ausgehen aber keine Absonderung wäre, daher der Sohn noch immer vom Vater gezeuget werde, und dessen Gottheit an sich ziehe, so wie der heilige Geist noch immer vom Vater ausgehe. Nach dem Athanasius hatte Sabellius wirklich gesagt: wie verschiedene Gaben sind, aber derselbige Geist, so ist auch der Vater derselbige; er wird aber zu Sohn und Geist ausgedehnet (79).

Wenn

(78) *Athanasii* Epist. de Sent. Dionysii contra Arianos.

(79) Orat. V. contr. Arianos. Opp. Tom. I. p. 539.

Wenn aber die andern Lehrer der Kirche diesem auf solche Weise aus der Einheit, aus dem Vater, der immer gleichsam die Sonne, die Urquelle der Gottheit blieb, hervorgegangenen Sohn und Geist eine eigne Selbstheit gaben, obgleich sie immer mit dem Vater verbunden blieben, noch immer aus demselben hervorgingen; so leugnete Sabellius diesen Unterschied, und sahe Sohn und Geist nur für Kräfte des göttlichen Wesens an, die bald Sohn, bald Geist genennet würden. Vielleicht ging Sabellii Vorstellung noch in einem Stücke von den Vorstellungen der katholischen Lehrer ab. Mosheim hat wenigstens diesen Gedanken gehabt, und was Epiphanius, wenn derselbe nur zuverlässig genug wäre, darüber sagt, bestätigt diese Meynung (80). Nach derselben waren nicht nur Sohn und heiliger Geist Kräfte, die aus der Gottheit gewissermassen hervorgingen: sondern Vater, Sohn und Geist seyen drei Kräfte, die das göttliche Wesen so ausmachten, wie Leib, Seele und Geist den Menschen, und die erwärmende Kraft, die leuchtende Kraft, und die runde Figur der Sonne ausmachten.

Es mag nun dieses oder jenes gelten, so ist gewis, daß freylich Sabellius den Vater, Sohn, und Geist von einander unterschieden, und daß mithin der Vorwurf, der Vater sey Mensch geworden, sey gekreuzigt u. s. w. nichts als eine leidige Consequenz gewesen (81): aber

(80) *Mosheim.* Comment. de Reb. Christ. p. 690. sqq. und *Epiphanius* Haeres. LXII.

(81) Epiphanius sagt von den Noetianern, daß sie lehreten, es sey ein Gott, der des Leidens nicht fähig wäre, derselbe sey Vater und Sohn, und habe gelitten, um uns zu erlösen. Haeres. LVII.

aber dennoch dieselben für nichts anders als verschiedene Kräfte gehalten, die ausgeschickt und wieder zurückgezogen werden und keine eigne Persönlichkeit besizzen.

Was nach dieser Vorstellung von dem göttlichen Wesen überhaupt Sabellius und Noët von dem Sohn Gottes sich für Begriffe gemacht, ist leicht einzusehen. Nach ihren Begriffen war freylich der Sohn ὁμοούσιος, so ewig wie der Vater, und von gleichem Wesen mit demselben; aber dieser Λόγος war nicht eine für sich bestehende Person, sondern eine Kraft, die durch *Extension*, Ausdehnung der Gottheit, hervorgegangen, und sich auch mit der menschlichen Natur Christi vereinigt, nicht durch eine persönliche Vereinigung, sondern durch Vereinigung der göttlichen Kraft, aber auch wiederum zu Gott zurückkehrt, nachdem dasjenige, was dadurch bewirkt werden sollte, geschehen.

Fast eben so hatten schon zu Justins Zeiten Leute unter den Christen gedacht. Christus war nach dieser Vorstellung allerdings Sohn Gottes, aber nicht von Ewigkeit, sondern er ward es erst, als er Mensch wurde, und da seine eigne Persönlichkeit erhielte. Sezten andre christlichen Lehrer die Persönlichkeit des Logos kurz vor der Hervorbringung der Dinge, so sezte sie Sabellius in die Zeit seiner Menschwerdung, und ließ sie

LVII. Der Widerspruch ist in diesen wenigen Zeilen zu auffallend. Auch sagt Epiphanius von den Sabellianern, daß sie darin von den Noëtianern abgingen, daß sie nehmlich behaupteten, der Vater habe nicht gelitten. *Epiphan.* Haeres. LXII. und *Petav.* über diese Stelle.

sie von derselben abhangen, und auch da war's nur die besondre Kraft Gottes. Dies hat vermuthlich den Alten Gelegenheit gegeben, die Ebioniten zu Vorgängern des Sabellius zu machen.

Eines merke ich noch an, daß es schwehr zu begreifen ist, wie Sabellius die Stellen der Schrift mit seinem System zu vereinigen im Stande gewesen, wo der λόγος als der eingebohrne Sohn des Vaters angegeben wird, wenn er wirklich den Vater gleichfalls nur für eine Kraft der Gottheit gehalten, wie den Sohn, daher auch Epiphanius dem Sabellius entgegensezt, daß der Sohn nicht συναδελφὸς τῷ πατρί, ein Mitbruder des Vaters sey. Vielleicht war auch dies nur Consequenz des Epiphanius, und Sabellius hielt den Vater, als die Urquelle der Gottheit, für die einzige Hypostase derselben, und sahe den Sohn und den heiligen Geist als Kräfte desselbigen an. So weit sich dies System sonst von der gnostischen und platonischen Philosophie unter den Christen entfernt, so hat es doch wieder seine Seiten, wo es mit beyden wiederum zusammengrenzt, wie mit dem Irradiationssystem, das bey einigen ältern jüdischen Parteyen angenommen war (82).

Ausser den bisher angeführten Männern, die unter den Katholischen aufstunden, ihre besondere Meynungen von der Person des Herrn vortrugen, und förmliche

(82) Das vorzüglichste über diese Meynung findet man in des Herrn D. Semlers Einleitung, die der Baumgartschen Polemic im ersten Bande vorgesezt ist. Worm hat eine Historiam Sabellianismi geschrieben, woraus aber wenig zu lernen ist.

liche Sekten stifteten, nimmt noch **Paul**, Bischof von Samosata, eine merkwürdige Stelle ein.

Die Vorstellungen, die dieser Bischof sich von der Person des Herrn machte, werden von ältern und neuern Schriftstellern sehr verschieden angegeben (83), waren aber, genau untersucht, solche, die zwischen denjenigen des Sabellius und Artemon gewissermassen in der Mitte stunden. Er nahm in dem göttlichen Wesen nur eine einzige Person an und dies war der Vater. Aber doch war von Ewigkeit das **Wort** in Gott. Was er sich für Begriffe von dem heiligen Geist gemacht, ist nicht deutlich: die Streitigkeiten mit **Paul** von Samosata gingen eigentlich nur die Person des Sohns an: indessen kann man mit der größten Wahrscheinlichkeit schliessen, daß er darunter nichts anders als eine göttliche Kraft und Eigenschaft verstanden. Denn das ewige **Wort** war seiner Vorstellung nach nichts anders, als die Gott beywohnende Weisheit, der göttliche Verstand, der das in der Gottheit ist, was die Vernunft im Menschen. Hier trat also die Lehre der Alten von einem Λογος ἐνδιάθετος ein. Aber daß dieses innere **Wort** des Vaters zu einer besondern Person geworden, eigne Selbstheit erhalten, das leugnete er. Daher kam der Vorwurf, daß er λογον θεου leugne, und behaupte, daß Christus nicht προ αἰωνων θεος sey, nehmlich in so fern von ihm, als einer besondern Hypostase, geredet ward.

Paul nahm freylich an Λογον προφορικον: aber dies war nichts anders als Wirkung des göttlichen Ver-

(83) S. Herrn D. **Walchs** Geschichte der Kezzereyen. Th. 2. p. 72. ff.

Verstandes ausser dem göttlichen Wesen, da die Welt sollte hervorgebracht werden, und ein πλατυσμος, Ausdehnung des göttlichen Wesens. Hier grenzte also die Vorstellung dieses Mannes sehr nahe an diejenige des Sabellius. Seiner Meynung nach fing Christus nur da erst an zu seyn, als er von der Maria geboren wurde, wurde nur damals erst Sohn. Aber was von der Maria geboren worden, war nicht das Wort, nicht Gott, sondern ein blosser Mensch, mit welchem sich das Wort, oder die Weisheit Gottes vereinigt, und wodurch er an Erkenntnis und erhabner Tugend alle übertroffen, und in dieser Hinsicht war er Gott, Sohn Gottes. Hier näherte sich die Meynung dieses Mannes auch derjenigen des Artemon, so viel man nehmlich von den Vorstellungen dieses leztern mit Gewisheit sagen kann. Daher die öftern dem Paulus gemachten Vorwürfe, daß von ihm die Irrtümer des Artemon und der Juden wieder erneuert würden, die Christum nur für einen blossen Menschen gehalten. Denn wenn gleich Paulus eine Vereinigung des Worts mit dem Menschen Jesu annahm, so war doch das Wort nicht eine besondre Hypostase, sondern nur göttliche Weisheit und Kraft, die ihm in höherer Maasse, als anderen Propheten, zu Teil geworden.

Dies sind die Vorstellungen dieses Mannes gewesen, so viel man dieselben aus dem Eusebius und aus dem bey ihm befindlichen Synodalschreiben der zu Antiochien versammleten Bischöfe, aus dem Athanasius, Epiphanius, Theodoret, und andern Schriftstellern abnehmen kann.

Spätere Schriftsteller haben die Meynung des Paul von Samosata mit derjenigen des Nestorius ver-

verglichen. Ein Vergleich, der, bey der grossen Verschiedenheit der Meynungen des **Paulus** und **Nestorius**, wohl vorzüglich der Begierde, diesen leztern recht gehässig zu machen, seinen Ursprung zu danken hat (84). Diese Vorstellung ward nun freylich auf der Versammlung von Antiochien verdammet, indessen dauerten die Anhänger dieser Meynung noch im folgenden Jahrhundert fort, wie es denn überhaupt unter den Christen nicht an Leuten fehlte, die so wie **Paul von Samosata** gedacht. Ob die antiochenischen Väter aber darum eben die Vorstellungen von der Person des Herrn gehabt, die man nachmals zu Nicäa festsezte, ist sehr ungewis. Aus der von ihnen geschehenen Verwerfung des Ausdrucks Homousios haben ehemals Arianer, und in neuern Zeiten Sanden, **Whiston** und **Petavius** selbst das Gegenteil geschlossen (85).

Eine andre besondre Vorstellungsart, die im dritten Jahrhundert über die Person des Herrn entstand, war diejenige der **Manichäer**, die eben so aus einer Verbindung der Parsenlehre mit dem Christenthum ihren Ursprung hatte, als gnostische Philosophie den gnostischen Christen, und platonische Philosophie den Kirchenvätern, zu ihren besondern Vorstellungen von dem Sohn Gelegenheit gegeben hatte.

Mani,

(84) S. Herrn D. Semlers Einleitung zur Baumgartschen Polemic. Th. I. p. 250. ff. und Herrn D. Walchs Geschichte der Kezzereyen. Th. II. p. 64. ff.

(85) *Sanden* Nucleus Hist. eccles. p. 196. *Whiston* Collection of ancient monuments relating to the Trinity. p. 117. *Petavii* Dogm. theol. L. IV. c. V. §. 3.

Mani, der Stifter dieser besondern Partey, die im Orient entstand, und sich von da sehr ausbreitete, und noch im zwölften Jahrhundert im Occident viele Anhänger hatte, hatte es sich überhaupt zum Gesez gemacht, die Theologie und Philosophie der Parsen, unter welchen er aufstand, mit den Lehren des Christenthums in eine solche Verbindung zu sezzen, daß nicht nur beyde mit einander bestehen könnten, sondern auch die leztern durch jene Aufschlüsse noch einen höhern Grad der Vollkommenheit erhalten sollten, als man bey den gemeinen Christen anträfe. Dies war eine Krankheit, die allen Gnostikern eigen, und von ihnen auch zu den Rechtgläubigen übergegangen war. Fanden diese in ihrer Philosophie Uebereinstimmungen mit dem Christenthum, so fand Mani dergleichen auch in der seinigen, die ohnehin mit der platonischen und pythagorischen Philosophie vieles gemein hatte, und mit derselben aus einer Quelle hergeleitet war. Dies ist in allen übrigen Teilen des manichäischen Systems sichtbar, und man darf sich daher auch nicht wundern, wenn man hier, wo von der Person Christi die Rede ist, Stücken findet, worin Mani mit denjenigen unter den rechtgläubigen Lehrern übereinstimmt, die am tiefsten über die göttliche Natur wollten nachgedacht haben (86).

Mani war im eigentlichsten Verstande ein Trinitarier. Er nahm ein höchstes Wesen an, welches seiner Meynung nach zwar immateriel, aber eine reine Feuer- und Lichtsessenz, und dasjenige Wesen war, aus wel-

(86) Man lese hier, was vom Wolf in Manichaeismo ante Manichaeum und vom *Beausobre* in Histoire des Manichéens über dies System gesagt ist.

welchem alle Aeonen hervorgegangen waren. Dies war der Vater, oder nach dem Parsensystem, die Zeit ohne Grenzen, der Ewige, wie Anquetil nach den Zendbüchern sagt (87).

Die Beschreibung, die Mani beym Augustin von diesem Urwesen, dem Vater, macht, ist ungemein erhaben, und, einige änigmatische Schilderungen im morgenländschen Geschmak abgerechnet, vollkommen rechtgläubig (88). Dieses Wesen war das einfachste, was gedacht werden konnte, und mithin unteilbar, war aber dennoch der Ausdehnung fähig, wie schon andre vor dem Mani gedacht hatten. Aber da Mani Parsenlehre und christliche Begriffe mit einander zu vereinigen suchte, redete er auch vom Sohn und heiligen Geist, die er dem Nahmen nach wirklich von einander unterschied. **Wir verehren, sagt Faustus, ein und dasselbe Wesen unter der Benennung des allmächtigen Vaters, und Christi seines Sohnes, und des heiligen Geistes (89).**

Es ist schwehr zu bestimmen, was Mani eigentlich hiermit für Begriffe verbunden habe. Die Arianer haben den Rechtgläubigen sehr oft den Vorwurf gemacht, daß ihre Vorstellung von dem Sohn Gottes entweder eine Teilung der göttlichen Natur, wie von den Manichäern geschähe, oder eine Ausgiessung, oder Ausdehnung derselben, nach Art der Valentinia-

(87) *Stanley* de Philos. Chaldaeor. p. 1150. Anquetil Erklärung des theologischen Systems der Perser. p. 192.

(88) *Augustin* Epist. Fundam. cap. 12. 13.

(89) *Augustin.* Lib. 20. c. 2.

ner, mit sich führte. Und im Gegenteil haben Rechtgläubige eine Uebereinstimmung der manichäischen und arianischen Vorstellungen finden wollen. Augustin sagt bald, daß die Manichäer einen Glauben mit den Rechtgläubigen in Ansehung der Trinität hätten, und sich nie unterstanden zu leugnen, daß Vater, Sohn und heiliger Geist nicht gleiches Wesens seyn sollten; bald redet er so von ihrem Lehrbegrif, als wenn sie einen grossen Unterschied zwischen diesen Personen gemacht, und sie auch dem Orte nach von einander unterschieden hätten. Wie wenig man auf Augustins Zeugnis sich verlassen kann, hat Beausobre bey vielen Gelegenheiten gezeigt. **Mosheim** und Beausobre haben schon ziemlich richtig geurteilt, daß **Mani** schon in der Parsenlehre eine Dreieinigkeit vorgefunden, und daß hieraus, was er über diese Materie sagt, erkläret werden müsse (90). Dies gilt wohl besonders, wo von der Person Christi die Rede ist, wo die Lehre der Parsen vom Ormuzd in dem System des **Mani** zum Grunde geleget worden. Nach den Zendbüchern war Ormuzd aus dem reinesten Licht gezeuget, und kam von dem her, der der Quell desselben ist. Freylich immer das Resultat der Vermischung des Urwesens und Urfeuers, wie wohl alle Intelligenzen; aber doch Licht vom Licht geboren, der Inbegrif aller Vollkommenheiten, das begrenzte Bild des Ewigen, der Erstgebohrne, der von dem Urwesen der Zeit ohne Grenzen dadurch hervorgebracht worden, daß er sein eignes Wort sprach. Ob derselbe aber durch Emanation aus dem Urwesen entstanden, oder geschaffen worden, ist ungewis (91).

Diese

(90) *Mosheim* Comment. p. 776. und *Beausobre* Hist. des Manich. I. p. 559.

(91) Anquetils Erklärung des theologischen Systems

Diese Begriffe fand Mani in der Lehre der Parsen von dem Ormuzd vor, und wandte sie eben so auf die Lehre der Christen von dem Sohn Gottes an, als die Rechtgläubigen die platonische Lehre vom Logos auf denselben angewandt hatten. Vielleicht mögen die Erklärungen philosophischer Christen, die vorzüglich im Orient galten, den Mani in seinen Gedanken bestätigt haben, und vielleicht würde sein System nie so verworfen worden seyn, wenn es nur dieses allein, und nicht andre Dinge zugleich enthalten hätte, die weit unerträglicher waren.

Wenn man von Vorurteilen frey die Sachen so ansiehet, wie sie vor einem liegen, so kann dieser Vergleich keinen leicht befremden: wenigstens fanden sich in der Parsenlehre vom Ormuzd und in der Christenlehre vom Sohn Gottes gewisse auffallende Züge, die eine solche Vereinigung wohl zuzulassen schienen. Was jene vom Ormuzd lehrten, daß er der Erstgebohrne, Licht vom Licht, das Bild des Unendlichen, der Inbegrif aller Vollkommenheiten, und durch Aussprechen seines eignen Worts hervorgegangen sey: eben das sagten auch die Christen von dem Sohn Gottes. Wie Ormuzd der Schöpfer und Urheber alles Guten und Heiligen, der Vater, Hervorbringer und Regent der Amschaspands, und aller übrigen Intelligenzen, und der eigentliche Stadthalter des Urwesens ist; eben so war es auch der Sohn nach den Vorstellungen der Christen. Es war also kein Wunder, daß bey solchem Parallel, das nach den Begriffen des Mani zwischen

stems der Perser. p. 128. 129. 212. 214. 201. ff. und Fouchers hist. Abhandlungen. p. 298. ff.

der Christen- und Parsenlehre gezogen werden konnte, er es unternahm beyde Lehren unter einander zu vereinigen.

Was hiernach Mani sich von der Person Christi für Begriffe gebildet, kann man mit ziemlicher Genauigkeit einsehen. Beausobre hat sich viele Mühe gegeben, die Rechtgläubigkeit der Manichäer in diesem Stück zu beweisen: andre haben dies gänzlich verneinet. Zwischen beyden Behauptungen gehet noch ein ziemlicher Weg durch, der der Wahrheit näher bringt. Die Arianer sagten in dem Brief an Alexandern: **wir lehren nicht wie Valentin, daß der Sohn des Vaters eine Probole, ein Ausfluß sey: auch nicht wie Manichäus, daß er ein mitwesentlicher Teil des Vaters sey** (92). Hat Mani dies leztere gelehret, so ist es ausgemacht, daß seine Vorstellungen mit denjenigen mancher Rechtgläubigen viel ähnliches gehabt; aber es ist dann auch eben so unmöglich, daß Arianer, wie Rechtgläubige wieder behaupten, in ihren Vorstellungen mit den Manichäern übereingestimmet.

Nach Beausobre war die Vorstellung des Mani ganz platonisch. Die ganze intellectuelle Welt waren Ausflüsse der höchsten Gottheit oder des Vaters, und von diesen Emanationen waren der Sohn und der heilige Geist die vornehmsten. Freylich eine Vorstellung, die sehr viele grosse und rechtgläubige Lehrer der Kirche gehabt. Aber es ist kein Grund, warum man eher die Begriffe des Mani aus dem Plato, als aus dem philo-

(92) *Athanas.* de Synod. p. 682.

philosophischen System der Parsen erklären sollte. Und nach diesem, das keine Hervorbringung der Dinge durch Emanation annahm, und auch selbst den Ormuzd aus einer Vermischung von Wasser und Feuer hervorgehen ließ (93), war der Sohn immer ein Geschöpf des Vaters, aber da er ihn aus dem reinsten Lichte, wie er selbst eine Feuer- und Lichtsessenz war, gebildet hatte, war er ein mitwesentlicher Teil des Vaters. Hier stand also das System des Mani zwischen dem System der Rechtgläubigen und Arianer gewissermassen in der Mitte.

Man kann sich hieraus vieles erklären, was von Rechtgläubigen und Arianern in Ansehung des Manichäismus gesagt worden. Der Sohn war immer Licht vom Licht, das Urbild des Unendlichen, der Inbegrif aller Vollkommenheiten und dem Vater ὁμοούσιος, wie Photius von den Manichäern versichert (94), aus dem Vergleich, welchen Hierax, ein Schüler des Mani, von der Zeugung des Sohns gemacht, gleichfalls erhellet, und die Parsenlehre selbst gewissermassen bekräftigt, nach welcher der Vater Urlicht, Urfeuer, und aus einer Vermischung desselben mit dem Urwasser Ormuzd geschaffen worden: aber er blieb immer ein Geschöpf des Vaters, dessen Vollkommenheiten über diejenigen des Sohns weit erhaben waren.

Allein ungeachtet der Homousie, die die Manichäer dem Sohne beylegten, gingen sie noch ausserdem, daß

(93) Anquetil a. a. O. p. 202.

(94) *Photius* in Biblioth. Cod. XXIV. p. 16. *Athanas.* de Synodis. p. 682. *Beausobre* Hist. des Manich. I. p. 518. 554.

daß sie ihn für ein Geschöpf des Vaters hielten; in sehr wichtigen Stücken von den Vorstellungen der Recht-gläubigen ab. Denn wenn diese behaupteten, daß das göttliche Wesen dem Sohn noch beständig mitgeteilet würde, so nahm Mani dagegen an, daß der Sohn und der heilige Geist vom Vater gänzlich abgesondert, und auch in Ansehung des Orts unterschieden wären, da denn der Sohn in der Sonne, der heilige Geist aber in der Luft seinen Wohnplaz habe. Vorstellungen, die, wie man deutlich siehet, aus persischer und chaldäischer Philosophie entlehnt worden.

In Ansehung der Ewigkeit des Sohns ist das System des Mani sehr vielen Schwiehrigkeiten unterworfen. Nach der fast allgemein angenommenen Meynung hat Mani den Sohn und den heiligen Geist für Wesen gehalten, die von dem Vater erst nach der Hervorbringung dieser Welt geschaffen worden, oder doch daß, wenn die gröbere sichtbare Welt, wie ein neuerer Gelehrter sagt, nicht entstanden, es in dem System der Manichäer weder Sohn, noch heiligen Geist gegeben (95). Dies mögte nun wohl von dem System einiger rechtgläubigen Lehrer der Kirche nicht sehr weit entfernt seyn, von welchen auch die Hervorbringung der Persönlichkeit des Sohns mit der Existenz der sichtbaren Welt in Zusammenhang gesezt worden.

Was Fortunat beym Augustin sagt, daß das Wort erst seit Erschaffung der Welt geboren worden, scheinet diese Meynung zu bestätigen. Aber es

(95) Semlers hist. Einleit. zur Baumgart'schen Polemic. I. p. 284.

es ist nicht nur unbegreiflich, wie die Manichäer bey dieser Meynung den Sohn den Erstgebohrnen nennen können, wie vom Secundinus geschiehet, der ihm das Recht der Erstgeburt auch vor den Intelligenzen der unsichtbaren Welt beygeleget (96); sondern auch, wie man bey derselben den Manichäern Schuld geben können, daß sie behauptet, die beyden ersten Hervorbringungen des Vaters wären der Sohn und der Satan gewesen. Beausobre hat dieses für eine blosse Verläumdung halten wollen, und die Consequenz, daß die Manichäer und ihre Nachkommen, die Bogomilen, den Satan für älter als den Sohn und für grösser und vortreflicher gehalten, ist unstreitig eine Erfindung des Mönchs Euthymius. Aber doch ist nicht alles hier blosse Verläumdung. Nach der Parsenlehre war wirklich Ariman, wie Ormuzd, von dem Urwesen hervorgebracht, und standen mit einander in Parallel (97).

Daß diese Vorstellung auch unter den andern Christen dieser Zeiten nicht ganz unbekannt und nicht blos eine Erfindung des Mani gewesen, ist aus der oben angeführten Stelle des Lactanz sichtbar (*).

 Das

(96) *Beausobre* a. a. O. p. 523.

(97) Zend-Avesta. II. p. 344. n. 1.

(*) Epiphanius legt diese Meynung auch den Ebioniten bey, nach welchen vom Anfang an zwey Regenten bestellet worden, nehmlich Christus und der Teufel, von welchen jener die zukünftige, dieser aber die gegenwärtige Welt zum Besitz erhalten, und nach beyder Wünschen werde alles sowohl in dieser als jenen Welt veranstaltet. Haeres. XXX. c. 16. Ob dies mit dem System der Ebioniten übereinstimmet, ist sehr ungewis; es scheint aber, daß es auch unter

Das wichtigste aber, was dem Vorgeben entgegenstehet, daß Mani den Sohn für ein erst nach Hervorbringung dieser Welt geschaffenes Wesen gehalten, ist dieses, daß er dem Sohn die Hervorbringung aller guten geistigen Naturen zugeschrieben, ganz im Geschmack der Parsenlehre, nach welcher Ormuzd eben so der Hervorbringer der Amschaspands und Izeds ist, als vom Ariman alle finstere und böse Naturen und Dews hervorgebracht worden (98).

Wo es daher das Ansehen hat, daß Mani die Schöpfung des Sohns erst nach Entstehung dieser Welt gesezt, ist solches wahrscheinlicher Weise von der Erscheinung des Sohnes zu verstehen, da er, nach der mythischen Theologie der Manichäer, als eine Lichtkraft erschienen, um die geraubten Partikeln des Lichts, und die Seelen der Macht der Finsternisse zu entreissen. Mani's Vorstellung grenzte hier an diejenige einiger platonisirenden Kirchenväter, die freylich den Sohn nicht für ewig hielten, aber doch sein Daseyn lange vor das Entstehen dieser sichtbaren Welt hinaufsezten.

Ueberhaupt scheint es, daß Mani weder so rechtgläubig gedacht, als Beausobre geglaubt, noch so weit von den Meynungen mancher Kirchenlehrer abgegangen, als von andern geglaubt wird. Vielleicht würden

ter ihnen, wie Epiphanius sagt, Parteyen gegeben, solche vermuthlich, die mehr mit morgenländscher Philosophie ihre Religionsgrundsäzze zu vereinigen suchten, als andre, wovon diese Meynung ein Beweis ist.

(98) Zend-Avesta. II. p. 345. 346.

würden wir mehr im Stande seyn, sein wahres System recht zu übersehen, wenn wir seine Schriften mit den uns jezt durch Anquetil gegebenen Nachrichten von der Parsenreligion und Philosophie zusammen halten könnten. Das ganze System dieses Mannes hatte unstreitig die Absicht, sich sowohl unter den Christen als Magiern Anhang zu erwerben, wie solches in Ansehung der Heiden griechische Kirchenlehrer aus der alexandrinischen Schule zu erreichen suchten.

X.

Von besondern Vorstellungen in einigen untergeschobenen Werken, und Beschluß.

Aus dem, was ich bisher von den verschiedenen Vorstellungen gesagt habe, die sowohl bey sogenannten Rechtgläubigen, als besondern Parteyen über die Person Christi statt gefunden, kann man sich von der ganzen Lage des christlichen Lehrbegrifs über diesen Punkt in den ersten drey Jahrhunderten schon ziemlich genaue Vorstellungen machen. Ehe ich aber von hier selbst zur eigentlichen Geschichte der arianischen Streitigkeiten übergehe, muß ich noch der untergeschobenen Schriften gedenken, die in diesen Zeiten unter den Christen herumgetragen wurden, und in welchen einige merkwürdige hieher gehörige Züge vorkommen. Dahin gehören falsche Evangelien, und andre den Aposteln zugeschriebene Schriften, das Testament der Patriarchen, die clementinischen Werke, die Canones der Apostelu, und dergleichen mehr.

Von

Von einigen der angeblichen Evangelien ist es schon zu erwarten, daß die in denselben vorgetragene Lehre von der Person des Herrn vollkommen mit den Begriffen der Partey übereingestimmt, bey welcher sie angenommen waren. Dies gilt von den Evangelien der Nazarener, Ebioniten, denjenigen der verschiedenen gnostischen Parteyen, und demjenigen der Manichäer.

Epiphanius giebt zwar dem ägyptischen Evangelio Schuld, daß darin die sabellianische Lehre behauptet worden, daß der Vater, der Sohn, und der heilige Geist einer und derselbe wären (99): aber dies stimmet mit dem vom Clemens von Alexandrien und Hieronymus angegebenen gnostischen Ursprung dieses Evangelii gar nicht überein (100).

Photius sagt zwar ein gleiches von den Reisen der Apostel, die dem Manichäer Leucius Charinus zugeschrieben werden, daß darin der Sohn mit dem Vater für eins gehalten worden (1); aber wenn seine übrigen Nachrichten nicht zuverlässiger als diese sind, so ist wenig darauf zu bauen.

In andern dieser vorgeblichen Evangelien, als in dem sogenannten Protevangelium Jakobs, dem Evangelium der Kindheit Christi, und dem sogenannten Evangelium des Nicodemus findet sich nichts, was

(99) *Epiphanius* Haeres. LXII. num. 2. p. 514.

(100) *Clem. Alex.* Strom. L. III. *Hieron.* Comment. in Matth. in Proem.

(1) *Photii* Biblioth. Cod. CXIV. p. 292.

was dem rechtgläubigen Lehrbegrif entgegen wäre. Selbst die Christo in seiner Kindheit beygelegten Wunder, die freylich sehr abgeschmackt sind, zeugen davon, daß sich die Verfasser dieser Nachrichten unter ihm nicht einen blossen Propheten, sondern ein Wesen höherer Art gedacht.

In dem Protevangelium fragt Maria den Engel, der ihr die Empfängnis Christi ankündigt: soll ich von dem lebendigen Gott schwanger werden, und gebären wie alle Weiber gebären? Freylich eine sonderbare Frage, die aber doch immer, wie die nach Luc. 1. eingerichtete Antwort des Engels, den orthodoxen Begrif des Verfassers anzeigt. Dahin gehört auch, was in eben diesem Evangelio von dem Erstaunen der ganzen Natur bey der Geburt des Herrn erzählet wird (2).

Eben dies gilt auch von den *Actis Pilati*, oder dem angeblichen Evangelio Nicodemi, wo für die Gottheit Christi verschiedene Stellen vorkommen. Aber wenn auch ältere Nachrichten dabey mögen zum Grunde geleget seyn, so ist doch die Schrift selbst eine neuere Erdichtung, worauf hier nicht gesehen werden kann.

In den vom Eusebius aus dem edessenischen Archiv gelieferten angeblichen Akten, von der Heilung des Königs Abgar durch den Apostel Thaddäus, findet sich eine Art von Glaubensbekenntnis über die Lehre von Christo. Es sagt darin der Apostel, daß er die Einwohner von Edessa unterrichten will, von der Ankunft

(2) *Protevangel. Jacobi.* num. XI. XVIII.

kunft Jesu, wie sie geschehen, von seiner Sendung, und warum er vom Vater gesandt worden, von der Kraft seiner Thaten, von den Geheimnissen, die er bey seinem Aufenthalt in der Welt bekannt gemacht, durch welche Kraft er seine Wunder gethan, und von der neuen Lehre, die er geprediget, von der Geringigkeit, Dürftigkeit und Niedrigkeit seiner äussern Menschheit: wie er sich selbst erniedrigt, und gestorben und seine Gottheit verringert: was er von den Juden gelitten, wie er gekreuzigt worden u. s. w. Freylich lauter ziemlich allgemeine Bestimmungen; woraus man aber doch so viel siehet, daß der Verfasser Christum nicht für einen blossen Menschen gehalten, ihm göttliche Natur beygelegt, und auch nicht für einen und denselben mit dem Vater gehalten. So wird auch in dem kurz vorhergehenden Christus unser **Herr und Gott, und Sohn** Gottes genannt, und von ihm gesagt, daß er dasjenige ausgerichtet, **was ihm von seinem Vater aufgetragen worden** (3).

Noch auffallender sind die Stellen, die in dem so genannten Testament der zwölf Patriarchen vorkommen. So heißt es in dem Testament Simeons: **alsdann wird Sem verherrlicht werden, wenn der Herr, der grosse Gott Israels, als ein Mensch auf Erden erscheinen wird. — Dann werde ich mit Freuden auferstehen, und den Höchsten wegen seiner Wunder preisen, denn Gott, der einen Körper angenommen und mit den Menschen gegessen, hat sie errettet** (4).

Es

(3) *Euseb.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 13.

(4) *Testam. Simeonis*, num. VI.

Es ist sichtbar, daß hier von Christo die Rede ist, der auch bald darauf der König, Gott und Mensch genennet wird. Hiemit kommen auch andere Stellen überein, als wo es heißt, daß der Herr selbst, das Licht der Gerechtigkeit erscheinen, und die Menschen Gott in menschlicher Gestalt sehen werden, daß Gott erscheinen und unter den Menschen auf Erden wohnen werde, daß Gott im Mann verborgen, wie ein Mensch kommen und mit den Menschen essen und trinken werde, und von den Juden gesagt wird, daß sie nicht an Gott geglaubt, der als Erlöser im Fleisch erschienen (5). Lauter Ausdrükke, die nicht im mindesten daran zweifeln lassen, daß der Verfasser dieser Schrift die Gottheit Christi zugegeben. Eben so wenig lassen die Ausdrükke, wo er nicht nur Sohn Gottes und der Höchste, sondern auch das Gewächs, der Sprößling des höchsten Gottes, genennet wird, daran zweifeln, daß er das Daseyn des Sohns aus dem Wesen des Vaters hergeleitet. Aber es ist doch immer höchst wahrscheinlich, daß hier die jüdische und platonische Lehre von den Emanationen mit eingetreten, wie denn auch der Sohn, ob er gleich der König des Himmels heißt, der in menschlicher Gestalt erschienen, nur als ein erhabener Engel vorgestellet wird, der die Menschen bey Gott vertrit, und der Mittler zwischen Gott und den Menschen ist (6). Immer ein Wesen das unendlich grösser ist, als die Engel, aber doch auch immer geringer als der Vater.

In

(5) *Testam. Zabulon.* IX. Nephtal. VIII. Asser. VII. Benjam. X.

(6) *Testam. Levi.* num. IV. Iudae. XXIV. Benjamin. X. Dan. VI.

In den so genannten clementinischen Recognitionen, die wahrscheinlich zu Ausgang des zweyten, oder Anfang des dritten Jahrhundert geschrieben worden, findet man einen noch beträglichern Beytrag. Sie scheinen mehr das Werk eines alexandrinischen Judenchristen, als eines Ebioniten, oder von Ebioniten, wie einige geglaubt, verfälscht zu seyn. Die Vorstellungen des Verfassers von Christo gehen von dem Begrif der Ebioniten, wie auch derselbe beschaffen gewesen seyn mag, weit ab. Photius will in ihnen viele Ungereimtheiten und Blasphemien wider den Sohn Gottes, nach Art des Arius, gefunden haben (7). Was zu dieser Beschuldigung Gelegenheit gegeben, wird sich bald zeigen, vielleicht war's nur ein Ausdruck, den aber viele andre Stellen aufwiegen.

Das erste, was auffallend ist, betrift die Spuren von der Lehre der Dreieinigkeit, die bey diesem Schriftsteller vorkommen. Zulezt, heißt es, habe ich sie ermahnet, daß sie selbst, ehe sie zu den Heiden gingen, um ihnen das Erkenntnis Gottes des Vaters zu predigen, mit Gott sich wieder durch die Annahme seines Sohns versöhnen mögten: denn sonst könnten sie nicht seelig werden, wenn sie nicht durch die Gnade des heiligen Geistes eileten, durch die Taufe der dreifachen Anrufung gereinigt zu werden (8). Und bald darauf: wenn jemand nicht mit Wasser getauft wird, unter Anrufung der dreifachen Seeligkeit, so kann er nicht ins Himmelreich kommen. — Dies ist die

(7) *Photii* Biblioth. Cod. CXII. CXIII. p. 289.

(8) *Clement.* Recognit. Lib. I. p. 502.

die Bestimmung des unerzeugten Gottes. — Denket aber nicht, daß von zwei unerzeugten Göttern geredet werde, oder daß das eine in zwei geteilt ist: sondern wir nennen den Sohn Gottes den Eingebohrnen, der nicht aus einem andern Ursprung, sondern aus ihm selbst (dem Vater) auf eine unaussprechliche Weise gezeuget worden, und eben das sagen wir auch von dem heiligen Geist (9).

In beyden Stellen wird des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes gedacht, und in der leztern werden sogar unrichtige Vorstellungen widerleget, vielleicht gnostische, wie Cotelier aus dem Gregor von Nazianz glaubt; indessen ist es noch immer sehr zweifelhaft, ob eben die Begriffe des Verfassers von der Dreieinigkeit eben dieselben sind, die man nachmals als die rechtgläubige Lehre angesehen. Wenigstens ist es sonderbar, daß der Verfasser so wenig hier, als in andern Stellen von Anrufung der drei göttlichen Personen, sondern nur von Anrufung der dreifachen Seeligkeit redet, womit wohl schwehrlich einiger Begrif verbunden werden kann (10).

Die Vorstellung von Christo als Propheten, Lehrer, Gesezgeber, ist die hervorstechendste in diesen Aufsäzzen, und fast immer wird Christus der wahre Prophet genannt, und zu dieser Absicht auch mit Mose zusammengesezt. Der Zweck seiner Sendung ist nach dem Verfasser eigentlich dieser, daß durch ihn dem Opferdienst ein Ende gemacht, und durch die Taufe

(9) *Recogn.* Lib. I. p. 503.

(10) *ibid.* Lib. III. num. LXVII. Lib. IV. n. XXXII.

Taufe die Gnade Gottes den Menschen mitgeteilt werde (11). Aber dem ungeachtet ist Christus nach seinen Begriffen nicht blos Gesändter, oder ein Engel, der das ihm von Gott aufgetragene Geschäfte vollziehet. Er wird nicht in dem Sinn Gott genannt, wie die Engel, die, wie der Verfasser sagt, aus Ehrfurcht gegen den, der sie gesandt hat, Götter heissen (12); sondern er ist wirklich Gott, weil er der Sohn Gottes ist. Unser Meister, heißt es, welcher der Sohn Gottes und des Menschen ist, ist offenbar gut (13). Er ist aber nicht nur Sohn Gottes, eine Benennung, die auch wohl geringern Naturen gegeben wird; sondern er ist der Eingebohrne Sohn. Warum ihm aber beydes beygelegt wird, darüber drükt sich der Verfasser folgendergestalt aus: Gott, der niemals angefangen hat zu seyn, (der Vater) hat den Erstgebohrnen aller Creatur erzeuget, wie es sich für Gott schickte: nicht also, daß er sich veränderte, oder verwandelte, auch nicht durch Teilung, Ausfliessung und Ausdehnung: denn das sind Leidenschaften, die körperlichen Dingen zukommen. Und bald darauf sezt er hinzu: Er (der Sohn) wird der Eingebohrne genannt, weil er alles was er ist, von dem Unerzeugten hat: er wird der Sohn genannt, weil er von dem Ungebohrnen geboren ist (14).

Daß der Verfasser das Daseyn und Wesen des Sohns aus dem Vater hergeleitet, ist sichtbar, und seine

(11) *ibid.* Lib. I. n. LIV. p. 499.

(12) *ibid.* Lib. II. n. XLII. p. 513.

(13) Lib. III. n. XLVIII.

(14) Lib. III. n. VIII. X.

seine Vorstellungen hievon gehen von denjenigen, die unter vielen rechtgläubigen Lehrern der Kirche sowohl, als unter den verschiedenen katholischen angenommen waren, ab. Er nimmt weder das Emanationssystem, noch Ausdehnung, noch eine Teilung in der göttlichen Natur an, und dennoch hat der Sohn dergestalt aus dem Wesen des Vaters sein Wesen, daß er dadurch von den Engeln und Geistern verschieden, und in besonderem Sinn der eingebohrne Sohn Gottes ist.

Diesem scheint zwar entgegen zu seyn, wenn er den Sohn das erste Gewächs des Vaters nennet: ein Ausdruck, der eigentlich von den Kirchenvätern gebraucht worden, die den Sohn für einen Ausfluß des göttlichen Wesens hielten, wie vom Athenagoras, Justin, Methodius und andern geschehen (15); aber der Verfasser nimmt weder das Emanationssystem, noch die Lehre von einem innern Wort (Λόγος ἐνδιάθετος) an. Alles dieses sind ihm Vorstellungen, die zu körperlich sind. **Gott, sagt er, zeugte den Sohn und blieb wie er war, ohne einige Teilung zu leiden. — Wie er wollte, war seine Kraft auch nicht träge dasjenige zu thun, was er wollte, und ging auch nicht weiter als sein Wille: sondern nach dem Maas, nach welchem er wollte, hat er den Sohn gezeuget. Die Art und Weise dieser Zeugung aber erklärt er durch diesen Vergleich: wenn die gröbern Körper, ohne einige Veränderungen zu leiden, Schatten hervorbringen, wie vielmehr können wir behaupten, daß der Eingebohrne der un-**

(15) *Cotelerii* Not. 89. zu Lib. III. num. LII. und Abschnitt VI.

unerzeugten Kraft folge, wenn der Wille derselben vorangehet. Wie aber wiederum vor dem Schatten Körper gedacht werden müssen, die denselben hervorbringen, um so vielmehr muß auch vor der erzeugten Kraft die unerzeugte gedacht werden u. s. w. (16). Ein sehr sonderbarer Vergleich.

Man mögte hiebey denken, daß der Verfasser dabey auf die nothwendige ewige Existenz des Sohnes zugleich mit Rücksicht genommen, dergestalt, daß wie kein Schatten ohne Körper, und umgekehrt kein Körper ohne Schatten gedacht werden könne, also auch der Sohn nie ohne den Vater, und der Vater nie ohne den Sohn gedacht werden könne. Und in der That behauptet der Verfasser die Ewigkeit des Sohnes Gottes, da von andern, auch rechtgläubigen Lehrern, nur die Ewigkeit des innern Wortes behauptet, die Hervorbringung desselben als Sohn aber erst kurz vor der Schöpfung der Dinge gesezt wurde. Der Sohn, sagt er, ist von Anfang und immer mit dem Vater gewesen: Christus ist von Anfang und immer gewesen. Er nennet ihn daher auch den ewigen Christus, der der Sohn Gottes und der Anfang von allem ist (17). Aber ungeachtet dieser Behauptungen läßt er die Hervorbringung des Sohns allein von dem Willen des Vaters abhängen, und nennet ihn den Willen aus dem ersten Willen, das Gemachte, das Geschöpf des Vaters (18).

Dies

(16) *Recognit.* Lib. III. num. VIII.

(17) *Recognit.* Lib. II. num. XLVIII. Lib. I. num. LII. XLIV. XLV.

(18) Lib. I. num. XXIV. Lib. III. num. VIII.

Dies sind aller Wahrscheinlichkeit nach die Ausdrükke, die Photius zu den Blasphemien, nach Art des Arius, dem Verfasser zuschreibt, obgleich von andern Kirchenvätern vor den arianischen Zeiten auch schon diese Ausdrükke von Christo gebraucht worden.

Eins kann ich bey dieser Gelegenheit, wo von der Ewigkeit des Sohns die Rede ist, nicht vorbeygehen, dieses nehmlich, daß der Verfasser von Christo sagt, er sey *Stans in aeternum*, der Sohn Gottes der ewig bleibt, wie auch Simon von sich behauptet hatte. Dies wird so erklärt, daß Simon behauptet habe, daß auch sein Körper, wegen der damit verbundenen göttlichen Kraft, der Verwesung nicht unterworfen sey. Der Bleibende (Stans in aeternum) und Christus sind dem Verfasser völlig Synonyma (19). Die Ursache der Benennung Christus, sezt der Verfasser der Recognitionen darin, daß ihn der Vater mit dem Oel von dem Baum des Lebens gesalbet (20). Ob hier von der menschlichen oder göttlichen Natur des Sohns geredet werde, ist sehr ungewis. Nach den Vorstellungen wenigstens, die sich der Verfasser von der Person Christi macht, kann auch das leztere statt haben.

So sehr aber übrigens der Verfasser die Ewigkeit des Sohns und das Daseyn desselben vom Vater behauptet, so hält er ihn doch darum nicht in dem Sinn für Gott als den Vater. Es ist gleichsam nur eine *Deitas secundaria*, die er ihm beylegt, und daraus hergeleitet wird, daß er ihn als das Geschöpf (Factura)

(19) Lib. I. num. LXXII. Lib. II. VII.

(20) Lib. I. num. XLV.

des höchsten Gottes ansiehet. Es ist ausgenommen, sagt er, der Dienst des einzigen Gottes, der ungeschaffen ist; alles übrige aber ist sein Geschaffenes. Wie es also dem eigen ist, daß er Gott sey, der allein nicht gemacht ist; so ist auch alles was gemacht ist, nicht wirklich Gott (21). Daß zu diesen *Facturis* der Sohn von dem Verfasser mitgerechnet werde, ist noch daraus sichtbar, daß er sagt, der heilige Geist könne um deswillen weder Sohn noch Erstgebohrner genennet werden, weil er von einem Gemachten wieder gemacht worden, und untergeordnet dem Vater, und dem Sohn zugezählet werde, weil er das erste des zweiten und das vollkommene Siegel der göttlichen Kraft sey (22).

Dies sind Vorstellungen, die sich von allen bisher angeführten in vielen Stükken weit unterscheiden, denen man es aber doch deutlich genug ansiehet, daß ihr Urheber zwischen den zu seiner Zeit herrschenden Meynungen einen gewissen Mittelweg ausfindig machen wollen, der aber doch gewis nichts besser war.

Von der Subordination des Sohns kommen übrigens auch noch verschiedene Spuren vor; und von dem Vater wird gesagt, daß er das Haupt des Eingebohrnen sey, der gleichsam zwischen dem Vater und den Geschöpfen in der Mitte stehe, und durch welchen man zum Vater komme. So wird auch gesagt, daß Gott durch Christum die Welt gemacht, und daß der heilige Geist auf Befehl Gottes wirke, und gleichsam die

(21) Lib. V. num. XVI. (22) Lib. III. num. XI.

die Hand Gottes sey (23). Diese leztere Stelle hat zwar Cotelerius gelinder zu erklären gesucht. Aber es ist kein Grund vorhanden, eben hier auf gelindere Erklärungen zu denken, da übrigens rechtgläubige Lehrer der alten Kirche sich ähnlicher Ausdrükke bedienet haben.

Mit den Recognitionen stehen billig die so genannten clementinischen Homilien in Parallel, von welchen die einen die Grundlage der andern gewesen zu seyn scheinen, und in Ansehung der Vorstellungen von Christo eine besondere Aufmerksamkeit verdienen. Solche Spuren von der Trinität kommen hier nicht vor als in den Recognitionen, auch vermeidet der Verfasser, wenn er von der Taufe redet, den in jenen vorkommenden Ausdruck von Anrufung der dreyfachen Seeligkeit. Es kommt aber doch die Doxologie vor, womit der Verfasser Petrum seine Rede beschliessen läßt, und zwar so, wie sie immer in der rechtgläubigen Kirche üblich gewesen (24). So wird auch der dreimal seeligen Anrufung bey der Taufe gedacht, und die Stelle beym Joh. III. 5. so angeführet, als wenn da stünde: wenn ihr nicht wiedergeboren werdet aus dem lebendigen Wasser im Nahmen des Vaters, des Sohnes, und des heiligen Geistes, so werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen (25).

Dem ungeachtet gehet der Verfasser der Homilien nicht nur in seinen Vorstellungen von denjenigen

(23) Lib. III. num. LXVI. Lib. IV. n. XXXII. Lib. VI. num. VIII. und VII.

(24) *Clement.* Homil. III. num. 72.

(25) *Homil.* XI. num. 26.

der rechtgläubigen Kirche ab, sondern er unterscheidet sich auch merklich von dem Verfasser der Recognitionen. Er schreibt auch darum dem Vater im eigentlichsten und höchsten Verstande Gottheit zu, weil er der Unerschafne ist. Ihm allein, sagt er, kommt die vorzüglichste Ehre zu, weil er allein der Ungebohrne ist. Alles übrige ist geschaffen. Dem Ungeschafnen ist es daher eigentümlich, Gott zu seyn, und alles daher, was geschaffen worden, ist nicht Gott.

Daß hier allein vom Vater die Rede sey, und nicht der Sohn, als eine Person des göttlichen Wesens, und der eigentliche Schöpfer der Dinge, darunter mit begriffen werde, ergiebt sich noch deutlicher aus der folgenden Stelle, wo es heißt: wir haben nur einen Gott, nur einen, der alles geschaffen und ausgeschmücket hat, und dessen Sohn Christus ist. — Unser Herr hat daher auch erklärt, daß ausser diesem einzigen keine Götter sind, er hat auch sich selbst nicht für Gott ausgegeben, sondern denjenigen seelig gepriesen, der ihn den Sohn des Gottes genannt hat, von welchem alles geschaffen worden (26).

Der Verfasser läßt hiewieder den Simon die merkwürdige Frage aufwerfen: ob denn derjenige, der aus Gott ist, nicht auch Gott seyn müsse? Er sucht hiemit die Lehre von der Monarchie zu bestreiten, da aus Petri eigner Behauptung, daß Christus Gottes Sohn sey, folgen müsse, daß auch der Sohn Gott

(26) Homil. X. num. 10. Homil. XVI. num. 14. 15.

Gott sey. Er läßt hiegegen Petrum nicht nur sagen, daß Simon zeigen soll, wie das möglich sey, indem Christus seinen Jüngern dieses nicht gesagt; sondern er sezt auch hinzu: dem Vater kommt es zu, nicht geboren zu seyn, dem Sohn aber, daß er geboren ist. Das Erzeugte aber kann mit dem Unerzeugten gar nicht verglichen werden. — Wer in allen Stücken mit niemanden einerley ist, der kann auch nicht (wie Simon eben eingewendet hatte) mit jemanden dieselben Benennungen haben. — Jener (der Vater) ist von sich selbst gezeugt oder ungeboren: das Erzeugte (der Sohn) kann nicht so wie jener genannt werden, wenn auch das Erzeugte von einem und demselben Wesen mit dem Unerzeugten wäre.

Er sagt weiter, die menschlichen Seelen kämen auch aus Gott her, und wären desselben Wesens, würden aber doch deswegen nicht Götter genannt. Wenn man aber auch diese Götter nennen wollte, was es denn großes wäre, auch Christum Gott zu nennen, der das hätte, was alle hätten. Wir nennen denjenigen Gott, sagt er, dem dasjenige zukommt, was andern nicht zukommen kann. So ist Gott unermeßlich, weil er unbegrenzt ist, und es kann kein andrer in dem Grad unermeßlich seyn (27).

Der Verfasser ist, wie man siehet, dem Emanationssystem zugethan, und nach demselben hat freylich der Sohn aus dem Wesen des Vaters sein Daseyn; aber um deswillen ist er nicht Gott in dem Sinn, wie

(27) *Homil.* XVI. num. 15. 16.

es der Vater ist, weil er aus dem Wesen desselben seinen Ursprung genommen, denn das hat er mit allen Geistern und auch mit den menschlichen Seelen gemein; auch nicht deswegen, weil er der Sohn Gottes ist: denn eben die Sohnschaft, daß er dem Vater sein Daseyn zu danken hat, macht zwischen ihm und dem Unerzeugten, dem allein der Name Gott eigentlich zukommt, einen grossen Unterschied. So sagt auch der Verfasser in dem kurz vorhergehenden, daß auch Engel, wie derjenige, der in dem feurigen Busche mit Mose geredet, und der mit Jakob gerungen, Götter genannt würden, daß auch der gebohrne Immanuel der starke Gott genannt werde (28).

Die Benennung Gott von dem Sohn scheint nach dem Sinn des Verfassers immer uneigentlich und nicht so zu nehmen, wie sie dem Vater zukommt, und der Sohn nur eigentlich ein *Deus secundarius* zu seyn. Dies mögte von demjenigen nicht viel verschieden seyn, was der Verfasser der Recognitionen von dem Sohn sagt, auch von einigen Kirchenlehrern selbst behauptet worden.

Indessen scheint es doch aus eben der vorhin angeführten Stelle, daß er die Gottheit des Sohns aus einer andern Hinsicht behauptet. Freylich ist er nach der Vorstellung des Verfassers nicht in dem Sinn Gott,

(28) Homil. XVI. n. 14. Cotelerius findet hierin ebionitische und arianische Irrtümer: beydes mit Unrecht, indem der Verfasser das Emanationssystem annimmt, und den Sohn weder mit den Ebioniten für einen blossen Menschen hält, noch mit Ario sein Daseyn ἐξ οὐκ ὄντων herleitet.

Gott, in welchem es der Vater ist, der immer der Höchste bleibt, und dem alles unterworfen ist; er kann aber doch, ob er sich gleich selbst diesen Nahmen nie beygelegt, nicht nur so genannt werden, da auch Engel also genannt sind; sondern er ist es auch.

Zwey Hinsichten scheinen hiebey vorzüglich in Betracht zu kommen. Einmal ist Christus von Gott zum allgemeinen König und Regenten eingesezt worden. Gott, sagt er, hat Christum zum einzigen König über alles gesezt, damit also vermittelst der Monarchie ein unwandelbarer Friede entstehe. Es müssen ihm also alle als dem einzigen Anführer folgen, und ihn als Gottes Bild verehren (29). Dies kommt mit demjenigen überein, was oben aus dem Origenes angeführet ist, wo er zwischen θεός und ὁ θεός einen Unterschied macht, desgleichen mit dem von einigen Alten von Christo gebrauchten Ausdruck: unser Gott. Hiernächst aber scheint der Verfasser diese Einsezzung Christi zum Gott und Herrn über alles, aus dem nähern Verhältnis herzuleiten, in welchem derselbe vor allen Engeln mit dem Vater, dem höchsten Gott, stehet. Vollkommen dem Emanationssystem angemessen. Der Einige, sagt er, hat zu seiner Weisheit gesprochen: lasset uns Menschen machen! Diese Weisheit ist als sein eigentümlicher Geist immer bey ihm gewesen. Sie ist als die Seele mit Gott verbunden. Sie wird aber von ihm ausgedehnet, als die alles hervorbringende Hand. Deswegen ist auch nur ein Mensch geschaffen worden: von demselben ist aber auch das Weib hervor-

(29) *Homil.* III. num. 62.

vorgegangen; und was dem Ursprung nach eins war, wird Zweiheit. Denn durch Ausdehnung und Zusammenziehung wird die Einheit zur Zweiheit. Ich thue also recht, wenn ich dem einigen Gott alle Ehrerbietung darbringe, als den Eltern (30).

Cotelerius findet in dieser Stelle Spuren von den Meynungen der Ebioniten und beruft sich dabey auf das Zeugniß des Epiphanius, wo freylich verschiedenes hiemit übereinstimmendes vorkommt (31): aber es ist gewis, daß dies nicht sowohl Vorstellungen der Ebioniten, als vielmehr solcher Judenchristen sind, die morgenländsche Philosophie mit den Lehren des Christenthums verbunden, wie es denn aus dem Epiphanius selbst deutlich ist, daß er die Lehrsäzze der Schamsäer und Helkesaiten mit denjenigen der Ebioniten vermengt. Uebrigens war die Meynung von der Hervorbringung des Sohns durch Ausdehnung der göttlichen Essenz auch andern Christen eigen, wie ich vorhin gezeiget (32).

Was der Verfasser von dem Sohn, als der Weisheit Gottes, sagt, daß er die alles hervorbringende Hand Gottes sey, stimmet mit demjenigen überein, wie er sich über den heiligen Geist erkläret. Der Geist, sagt er, hat von dem alles schaffenden Gott den Anfang seines Daseyns — und hat gleichsam als die Hand Gottes alles gemacht, und das Licht

(30) *Homil.* XVI. n. 12.

(31) *Epiphanius* Haeres. XXX. num. 3. 16. 17. 29.

(32) S. Abschn. IX. not. 78. 79.

Licht von der Finsterniß geschieden. Und bald darauf: das Wasser hat von dem Geist seine erste Bewegung erhalten: der Geist aber hat von dem Gott aller Dinge seinen Anfang (33).

War der heilige Geist die Christo beywohnende göttliche Kraft, oder eine besondere hohe Intelligenz, die zuerst mit dem Sohn, durch Ausdehnung der Gottheit, aus derselben hervorgegangen, das ist undeutlich. Das leztere ist wohl am wahrscheinlichsten, wenn man dasjenige bedenkt, was er sonst von dem heiligen Geist sagt, und es mit dem zusammenhält, was in den Recognitionen vorkommt. Doch scheint es auch, daß der Verfasser noch einen besondern dem Sohn eigentümlichen Geist angenommen, der, wie schon von andern Lehrern der Kirche angenommen worden, die dem Logos beywohnende göttliche Kraft gewesen, und von ihnen selbst mit dem heiligen Geist verwechselt worden. Daher sagt der Verfasser von Christo, daß er durch den ihm eingepflanzten ewigen Geist alles zuvor erkannt habe (34).

Hieher ist auch unstreitig die sonderbare Meynung zu rechnen, die er von Christo und Adam vorträgt, wenn er sagt: derjenige, der allein der wahre Prophet ist, hat einem jeden Geschöpf, als derjenige, der es gemacht hatte, nach seiner ihm eigentümlichen Natur den Nahmen gegeben (35). Christo wird hier dasjenige zugeschrieben, was Moses von dem ersten Menschen erzählt, und von Adam in

(33) *Homil.* XI. num. 22. 24.

(34) *Homil.* III. num. 15.

(35) *Homil.* III. num. 21.

in dem kurz vorhergehenden gesagt, daß er den heiligen Geist Christi gehabt habe. Eben dies sagt **Epiphanius** von den Ebioniten, Schamsäern und Helkesaiten (36), und **Cotelerius** findet daher hier wiederum in dem Verfasser einen Ebioniten.

Ich habe schon vorhin gezeigt, daß **Methodius** eben den Gedanken gehabt, und daß derselbe, wie die Meynung des **Apollinar**, daß Christus schon vor seiner Geburt aus der Maria mit einem menschlichen obgleich himmlischen Körper bekleidet gewesen, aus der Lehre der Kabalisten von **Adam Kadmon** seinen Ursprung habe. **Methodius** gehet gar so weit, daß er sagt, Adam sey nicht nur der Typus, und das Bild Christi, sondern der Christ selbst gewesen.

Eine andre merkwürdige Vorstellung, und die, wie es das Ansehen hat, mit jener gar nicht zusammenpaßt, ist diese, daß der Verfasser von zwey grossen Anführern redet, von welchen dem einen diese und dem andern jene Welt zugefallen ist, jener der linke (*) und dieser der rechte genannt wird. Daß von Christo und vom Teufel die Rede sey, ergiebt sich aus dem Zusammenhange dieser Stellen (37).

Die vorhin aus dem **Lactanz**, der eben dieses sagt, angezogene Stelle kann den hier vorkommenden gewissermassen zum Commentar dienen.

Epi-

(36) *Epiphanius* Lib. I. p. 53. Haeres. XXX. num. 3.

(*) Der **Linke**, ein Ausdruck, der auch im valentinianischen System vom Teufel vorkommt. *Tertull.* adv. Valent. c. 26.

(37) *Homil.* VII. num. 3. Homil. XV. num. 7. III. num. 19. Homil. VII. num. 2. Aus dieser Ursache heißt auch Christus δεξιος προφητης.

Epiphanius hat eben diese Meynung auch bey den Schamsäern und Helkesaiten angetroffen. Sie sagen, daß Gott zween verordnet habe, nehmlich Christum und den Teufel, von welchen jenem die zukünftige, diesem aber die gegenwärtige Welt übergeben worden, und das sey auf Befehl des Allmächtigen nach dem Verlangen eines jeden von diesen beyden geschehen (38). Lauter Beweise von Verbindung morgenländischer Philosophie mit dem Christenthum, wie ich schon vorhin angemerkt habe.

Ganz das Gegenteil von den Recognitionen und Homilien ist die denselben angehängte Epitome, die nicht nur nichts von allen den sonderbaren Vorstellungen über die Person Christi enthält, sondern auch allenthalben den rechtgläubigen Lehrbegrif der Kirche vorträgt (39). Aber es ist auch deutlich, daß diese ganze Schrift nicht in dieses Zeitalter gehört, sondern einem weit spätern Schriftsteller, vielleicht gar dem Simon Metaphrastes, ihr Daseyn zu danken hat.

Zu diesen Schriften können noch mit Recht die sogenannten apostolischen Constitutionen und Canones gerechnet werden. Ein allgemeiner Vorwurf derselben ist freylich dieser, daß sie von den Arianern verfälscht worden. Was hiefür und hiewider von so vielen Schriftstellern gesagt ist, liegt hier ausser meinen Grenzen; aber so viel ist ausgemacht, daß die in denselben vorkommenden Meynungen nicht blos den Arianern,

(38) *Epiphanius* Haeres. XXX. num. 16.

(39) *Epitome.* num. VII. XVII. XXIII. XLIII. u. s. w.

nern, sondern auch rechtgläubigen Kirchenlehrern vor ihnen eigen gewesen sind.

Sehr häufig wird in den Constitutionen zugleich des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes gedacht, nicht nur, wo von der Taufe die Rede ist, sondern auch in den vorgeschriebenen Gebeten (40). Aber demohngeachtet ist hier von nichts weniger, als einer solchen Dreieinigkeit die Rede, die nachmals als die allgemeine und rechtgläubige Lehre der Kirche angesehen worden. Der Verfasser widerspricht sowohl denen, die Christum für einen blossen Menschen hielten, als denen, die seine menschliche Natur leugneten, und die ihn für einen und denselbigen mit dem Vater und dem heiligen Geist ansehen (41). Aber doch gehen seine Vorstellungen von den nachmaligen nicänischen weit ab.

Die Lehre von der alleinigen und höchsten Monarchie des Vaters bleibt immer Hauptgrundsaz im System des Verfassers. Ihr habt, sagt er, die Thorheit der Vielgötterey verlassen, und habt euch durch Jesum Christum zur wahrhaften Monarchie, zu dem allmächtigen Gott gewandt. Ferner: wir machen euch bekannt, daß der allmächtige Gott nur einer ist, ausser welchem kein andrer ist, und daß dieser allein muß verehret und angebetet werden durch Jesum Christum unsern Herrn in dem heiligen Geist

(40) *Constit. Apost.* Lib. I. c. 1. III. c. 17. VI. c. 18. VII. c. 22. 39. 42. 45. 47.

(41) *Constit. Apost.* Lib. VI. cap. 6. 26.

Geist (42). Der Vater ist nach dem Sinne des Verfassers der eigentliche höchste Gott in einem solchen Sinn, als es weder von dem Sohn, noch dem heiligen Geist gesaget werden kann. Er ist so ewig und ohne Anfang, daß man auch nicht einmal von ihm sagen kann, daß er die Ursache seiner selbst, und von ihm selbst gezeuget worden, da man von dem Sohne sagen muß, daß er sein Daseyn vom Vater habe, er ist nicht der zweite und der dritte, sondern allein ewig. Er ist der einige ungebohrne, wahre, allmächtige Gott, der keines andern bedarf, alle Ursache und alles Entstehen übertrift, der allein der Höchste und von Natur unsichtbar ist, keinen Anfang genommen und keinen Herrn hat. Lauter erhabene Prädikate, die den Vater von dem Sohn unterscheiden, und durch welche er vor demselben den Vorzug hat (43).

Christus ist, nach der Vorstellung des Verfassers, allerdings Gott. Er nennet ihn nicht nur häufig den Sohn Gottes, und sagt von ihm, daß er am Feste der Erscheinung seine Gottheit offenbaret habe, da er nehmlich bey seiner Taufe für den geliebten Sohn Gottes erklärt worden: sondern er legt ihm auch andre hohe Prädikate bey. Der geliebte Sohn, heist es, ist von Natur nicht leidensfähig, ist Gott das Wort, der Engel seines grossen Raths. Und an einer andern Stelle: er ist der Herr, der König, der

(42) Lib. V. c. 15. Lib. VI. c. 14. verglichen mit Lib. V. c. 6.

(43) Lib. VI. c. 11. VII. c. 41. 47. VIII. c. 5. 12.

der Richter, der Gesezgeber, der Engel des Vaters, der eingebohrne Gott, Gott das Wort. Ja der Verfasser sagt eben das von ihm, was er sonst vom Vater sagt, daß er der König, Herr, und Gott der ganzen Natur sey, sie mag intellectuel oder sensuel seyn, der vor allem ist, und durch welchen alle Dinge sind (44).

Nirgends sagt der Verfasser von Christo, daß er geschaffen oder aus nichts hervorgebracht sey, auch läßt er ihn nicht erst bey der Hervorbringung der Dinge entstehen, sondern sagt vielmehr, daß er der Christ Gottes sey, der vor allen Ewigkeiten vom Vater gezeugt worden, der eingebohrne Sohn, das Wort Gott (45). An der lezten Stelle von den beyden unten angeführten stehet sogar οὐκ κτισθέντα, nicht geschaffen, welches dem arianischen Begrif gerade zu widersprechen würde. Aber Cotelerius, der diesen Ausdruk in andern Handschriften nicht fand, hat ihn schon für ein Einschiebsel erklärt.

Aber aller dieser grossen Ausdrükke, und öftern Betheuerungen von der Gottheit des Sohnes ungeachtet, gehen doch die Vorstellungen des Verfassers hierüber weit von den nachmaligen athanasianischen ab. Ueber den Ursprung der intellectuellen Welt erklärt er sich freylich nicht: es ist aber doch wahrscheinlich, daß er dem Emanationssystem angehangen, und das Daseyn

(44) Lib. V. c. 13. VIII. c. 33. II. c. 24. V. c. 20. VII. c. 26. 39. VIII. c. 12.

(45) Lib. V. c. 16. Lib. VII. c. 41.

seyn der Intelligenzen nicht weniger, als das Daseyn des Sohns, aus dem Wesen des Vaters hergeleitet, mithin Christo nur den wesentlichen Vorzug vor den Engeln und Geistern gegeben, daß er unmittelbar, diese aber mittelbar, nehmlich durch den Sohn, ihr Daseyn haben. Du, heist es, bist von Natur der erste, das Gesez des Daseyns aller Dinge und übertrifft alles. Du hast alles aus dem Nichtseyn ins Daseyn gebracht durch deinen eingebohrnen Sohn. Diesen aber hast du unmittelbarer Weise nach deinem Willen, Macht und Güte, vor allen Ewigkeiten, als den eingebohrnen Sohn, Gott das Wort, die lebendige Weisheit, den Erstgebohrnen aller Kreatur erzeugt (46). Der Vorzug, den hiernach der Sohn vor den andern Aeonen hat, beruhet nicht in der Verschiedenheit des Wesens, sondern teils in der Erstgeburt, teils darin, daß er unmittelbarer Weise von dem Vater sein Daseyn hat, da hingegen die andern alle erst durch ihn hervorgebracht worden.

Es mag über diese Vorstellung gedacht werden wie man will; so ist gewis, daß sie schon lange bey vielen christlichen Lehrern üblich gewesen. Denn Eusebius sagt nach derselben: der heilige Geist, der Tröster, ist weder Gott noch Sohn: den er hat nicht so wie der Sohn sein Daseyn vom Vater, sondern gehört mit zu den Dingen, die durch den Sohn gemacht worden. Diese Vorstellung rechnet Eusebius mit zur Tradition der Kirche und

(46) Lib. VIII. cap. 12.

den durch göttliche Stimme übergebnen Geheimnissen (47).

Ueberdem ist die Existenz des Sohns nicht nothwendig, so daß der Vater ohne den Sohn nie gedacht werden könne; sondern, obgleich derselbe vor aller Ewigkeit hervorgebracht worden, so beruhete doch diese Hervorbringung auf die freye Willkür des Vaters und war ein Werk seines Willens, seiner Macht und Güte. Wie also der Sohn dem Vater sein Daseyn zu danken hat, so ist lezterer auch desselben Haupt und Gott. Christi Haupt, sagt der Verfasser, ist sein Gott und Vater. Und in dem Gebet für die Catechumenen heißt es: allmächtiger, ungebohrner und unzugänglicher Gott, der du allein wahrer Gott bist, du Gott und Vater Christi deines eingebohrnen Sohnes, du Gott des Parakletus und Herr aller Dinge (48). In dieser Rücksicht ist es auch unstreitig, daß der Sohn wiederum der Gott und Herr aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge, und besonders in den Constitutionen unser Gott genannt wird, weil alles durch ihn ins Daseyn gerufen worden, so wie er wiederum dem Vater, der sein Gott ist, sein Daseyn zu danken hat.

So häufig indessen der Sohn als derjenige geschildert wird, durch welchen alle Dinge hervorgebracht worden, und der der Herr Himmels und der

Erde

(47) *Euseb.* de Theol. ecclef. Lib. III. cap. 6.

(48) Conftitut. Apoft. Lib. I. c. 8. VIII. c. 35.

Erde ist; so wird er doch nur immer als derjenige betrachtet, der alles, was er gethan, aus Kraft und auf Befehl des Vaters gethan. Christus, heißt es, thut ohne den Vater nichts — der Sohn bestehet nicht ohne den Vater, er ist ein Schuldner des Vaters, und dessen Engel und Prophet. — Der Herr hat vom Vater das Vermögen, zu schaffen und vorher zu erkennen, erhalten und schreibt alles, was er vermag, dem Vater zu. So wird auch der Sohn eigentlich als derjenige vorgestellet, der dem Vater bey der Schöpfung der Dinge gedienet. Wir verkündigen euch Gott das Wort, der seinem Gott und Vater bey der Schöpfung aller Dinge gedienet (49). Lauter Ausdrükke, die der nachmals angenommenen Lehre von der Gleichheit des Sohns mit dem Vater entgegen stehen, aber von antenicänischen Lehrern genug gebraucht worden, wie auch schon Cotelerius bey dieser Stelle angemerkt.

Nach dieser ganzen Vorstellung bleibt der Sohn immer eine Gottheit vom zweiten Range, wenn er gleich vom Vater unmittelbarer Weise hervorgebracht, und der eigentliche Schöpfer, Regent und Gott aller Dinge ist. Diese Subordination leget auch der Verfasser durch folgenden Vergleich sehr deutlich an den Tag: der Diakonus soll dem Bischof zur Hand seyn, wie Christus dem Vater, und ihm in allen Stükken untadelhaft dienen, wie Christus nichts von ihm selber thut, son-

(49) Lib. II. c. 30. 44. Lib. V. c. 20. Lib. VIII. c. 12.

dern allezeit das thut, was dem Vater gefällt. Die Diakonissin soll als ein Bild des heiligen Geistes von euch geehret werden, die nichts ohne den Diakonus thut oder redet, wie der heilige Geist nichts von ihm selber redet oder thut, sondern Christum verherrlicht und seinen Willen erwartet (50).

Dieser lezte Vergleich des heiligen Geistes mit der Diakonissin hat vermuthlich in der Vorstellung seinen Grund, die schon bey den Nazarenern statt gefunden, daß der heilige Geist weiblicher Natur sey. Wenn übrigens Arianer, und die es mit ihnen hielten, sich dieses Vergleichs, der bey den antenicänischen Lehrern genug vorkommt, bedienten, um den Abstand dieser Personen von einander zu beweisen, so bedienten sich wiederum die Orthodoxen desselben, um die Mitwesenheit der Personen daraus herzuleiten (51).

Ueberhaupt sezt der Verfasser zwischen Christo und dem Vater immer ein solches Verhältnis fest, als zwischen dem Hohenpriester und Christo statt findet, wie denn Christus von Natur der Hohepriester des Vaters ist, und zwar nicht erst nach seiner angenommnen Menschheit, sondern schon vor derselben, da er der Hohepriester aller verständigen Ordnungen ist, der Mittler, der nicht weniger

(50) Lib. II. cap. 26. und Cotelerius zu der angeführten Stelle der Constitutionen.

(51) *Athanas.* Opp. T. II. Dialog. I. de S. Trinit. p. 182.

ger zwischen Gott und den höhern Intelligenzen, als zwischen Gott und den Menschen in der Mitte stehet, wie schon vom Origenes behauptet worden, und selbst Alexander, Arii Gegner, gedacht (52).

Aus den sogenannten apostolischen Canonen ist wenig über diese Materie zu schöpfen: doch siehet man aus den beyden unten angezogenen Stellen, daß die Vorstellungen des Verfassers dieser Canonen von denen, die in den Constitutionen am Tage liegen, nicht verschieden gewesen (53).

Der Brief des Barnabas, den ich noch zu den untergeschobenen Schriften rechne, hat, wie man aus verschiednen Stellen desselben siehet, einen Judenchristen zum Verfasser, und man kann daher auch solche Vorstellungen von der Person Christi bey demselben erwarten, als bey Judenchristen üblich gewesen. Aus den wenigen Spuren, die in dem Brief über diese Lehre vorkommen, siehet man, daß der Verfasser Christum für Sohn Gottes und Gott und Menschen gehalten (54). Dahin gehöret auch der Vergleich Christi mit der Sonne, und die Erklärung von der Stelle 1 B. Mos. 1, 26. von welcher gesagt wird, daß der Vater den Sohn angeredet (55). Aber dies alles ist nicht hinreichend, um die besondern Vorstellungen des Verfassers zu entwikkeln. Gehört der Anhang vom 18ten Capitul gleichfals die-

(52) Constitut. Apost. Lib. VIII. c. 46. Lib. VI. c. 30.

(53) Canon. Apost. 27. 76.

(54) *Barnabae* Epist. num. 7. 12.

(55) num. 5. 6.

diesem Verfasser, so scheint es, daß derselbe eben der Meynung von zween Herren, von welchen dem einen die gegenwärtige, dem andern aber die zukünftige Welt übergeben worden, zugethan gewesen, die ich vorhin schon aus dem Lactanz, und dem Verfasser der Homilien angeführet habe.

Beschluß.

Das sind die verschiedenen Vorstellungen, die von Anfang des Christenthums bis ins vierte Jahrhundert über die Person Christi unter den christlichen Lehrern nach ihren verschiedenen Partenen geherrschet haben. Sie haben teils ihren Grund in den ehemaligen Religionsbegriffen der neuen Christen gehabt, teils in der verschiedenen Philosophie, welcher die christlichen Lehrer ergeben waren, und welche sie mit dem Christenthum in Verbindung sezten: teils haben sie dem Eifer für die Lehre von der Monarchie, teils den Bemühungen, sich den Irrenden mit Nachdruk entgegen zu sezzen, ihr Daseyn zu danken. Doch hat auch die wenige Bestimmtheit des theologischen Ausdruks, der erst mit der Zeit immer zu grösserer Genauigkeit gelangte, daran nicht weniger Teil gehabt, und manche von Irrlehrern gebrauchte Ausdrükke finden sich bey rechtgläubigen Lehrern der Kirche, ohne daß man darum mit Zuverlässigkeit behaupten kann, daß diese eben die Begriffe mit denselben, als jene, verbunden haben.

Je mehr aber der Geist der Speculation aus den philosophischen Schulen in die christliche Societät überging, und man es zu den wesentlichen Eigenschaften eines vollkommnen Christen, und vornehmlich

nehmlich eines Lehrers der Kirche, rechnete, recht tief in diese Geheimnisse einzudringen, und ein mehreres und bestimmteres von der Gottheit zu wissen und zu sagen, als in den heiligen Büchern geoffenbahrt war, um desto mehr nahmen auch diese verschiedenen Meynungen zu.

Man würde sich sehr irren, wenn man behaupten wollte, daß man sich in Ansehung dieser verschiedenen Vorstellungen ganz gleichgültig verhalten habe. Zwei unter diesen verschiedenen Meynungen scheinen von Anbeginn für gleich irrig gehalten und gleich verhaßt gewesen zu seyn. Einmal die Meynung derer, die Christum nur für einen blossen Menschen hielten, und hiernächst die gnostischen Vorstellungen, nach welchen man die wahre Menschheit Christi leugnete. Beide werden schon in den frühesten Schriften bestritten: obgleich die äussere Lage der Christen in den ersten Zeiten sie hinderte, auf eine solche Weise mit den Andersdenkenden, als nachmals, zu verfahren.

Wo man aber nur in Ansehung dieser Wahrheit, Christus ist Gott und wahrer Mensch, übereinkam, da scheint man über die besondern Vorstellungen von der göttlichen Natur des Herrn, ihren Ursprung, Rang, Würde, Vermögen und Verhältnis gegen den Vater und den heiligen Geist, ziemlich gleichgültig gewesen zu seyn. Dies zeigen die mannigfaltigen und sonderbaren Meynungen, die hierüber bey den Kirchenvätern angetroffen werden.

Mit der Zeit ward auch diese Nachsicht eingeschränkter, da Sabellius und andere die eigne Persönlichkeit des Sohns in Zweifel zogen. Waren es

blos bestimmtere und bessere theologische Einsichten, die diese Einschränkung hervorbrachten, oder hatte der Geist der heidnischen philosophischen Schulen, der um diese Zeit unter den Christen herrschend wurde, auch daran seinen Anteil? Genug, der Denkensfreiheit wurden schon engere Grenzen angewiesen, ob man gleich über die Entstehungsart, das Vermögen, den Rang und das Verhältnis dieser besondern göttlichen Person gegen den Vater und heiligen Geist verschieden dachte, ohne wegen dieser oder jenen Vorstellung zu den Kezzern gerechnet zu werden. Endlich wurden auch hierüber durch die arianischen Streitigkeiten engere Grenzen angewiesen.

Ende des ersten Teils.

Versuch einer Geschichte des Arianismus.

Zweiter Teil.

I.

Von Arius und Alexandern, Bischof von Alexandrien, und dem Anfang ihrer Streitigkeiten.

Wenn man die verschiedenen Meynungen, die vom Anfang über die Person Christi unter den Christen geherrscht, untersuchet, und das Verhalten der Christen in Ansehung derselben dagegen hält; so ist es allerdings sehr befremdend, daß eine Streitigkeit von der Art, die hierüber zwischen Arius, Presbyter zu Alexandrien, und seinem Bischof Alexander entstand, so wichtig werden, solche nachteilige Folgen für die Kirche und den Staat haben, und durch so viele Jahrhunderte fortgeführet werden können, als wirklich geschehen ist.

Manches lag dazu in der damaligen äussern Lage der christlichen Gesellschaft selbst. Seit einiger Zeit hatte man schon wirklich angefangen, sich nicht so nach-

sichtig

sichtig in Ansehung der besondern und nähern Vorstellungen über die Person Christi, als ehemals, zu verhalten: die christliche Religion war auch seit kurzem die herrschende Religion im römischen Reich geworden, wenigstens diejenige, zu deren Vortheil sich der Regent erklärte, das Ansehen der Bischöfe war ungemein vergrössert, ihre Einkünfte vermehrt, und ihre Macht in der Kirche wirklich grösser geworden. Dies alles trug nicht wenig dazu bey, um aus dieser Streitigkeit, die zu andrer Zeit und unter andern Umständen für sehr geringfügig würde gehalten seyn, dasjenige zu machen, was daraus gemacht wurde.

In der Folge der Zeit konnten so gar die arianischen Streitigkeiten als politische Händel betrachtet werden. Indessen ist es nicht zu leugnen, daß der Charakter und das persönliche Verhalten dieser beiden Männer an der Heftigkeit und Hartnäkkigkeit dieses Streits einen nicht geringen Anteil gehabt.

Arius war ein Afrikaner von Geburt. Ob er aus Lybien oder aus Alexandrien selbst gewesen, ist ungewis; doch ist das erstere wahrscheinlicher. Sein Vater soll Ammonius geheissen haben, und ein Christ gewesen seyn. Aber auch dies ist nicht gänzlich ausgemacht, wie denn auch die Zeit, wenn er geboren worden, gänzlich unbekannt ist (1). Eben so ungewis ist es,

(1) *Epiph.* Haeres. LXIX. num. 1. *Tillemont* Mémoires. Tom. VI. p. 239. *Maimbourg* Hist. de l'Arianisme. I. p. 8. dagegen *Gregor. Naz.* opp. T. I. p. 76. *Cave* de Script. ecclesiast. Aus dem Brief des Arius an den Eusebius von Nicomedien beym Epiphan a. a. O. num. 6. haben Cave und andre beweisen wollen, daß

es, daß er den Märtyrer Lucian zum Lehrer gehabt, und in seiner Jugend zu Antiochien unterrichtet worden (2). Desto gewisser aber ist es, daß er ein Mann von Talenten und Gelehrsamkeit gewesen. Diesen Ruhm haben ihm selbst diejenigen nicht entziehen können, die sonst eben keine Freunde der arianischen Parten gewesen. Beyde, Sokrates und Sozomenus, sagen von ihm, daß er in der Dialektik vorzügliche Einsichten gehabt (3).

Dahingegen macht man von seinem sittlichen Charakter nicht die vortheilhafteste Schilderung. Sokrates sagt von ihm, daß er seine wahren Meynungen zu verstellen gewußt, und anders geredet, als er gedacht. Andre haben ihn als einen hochmütigen, geizigen, wollüstigen Mann vorgestellet (4). Vieles von diesen Beschuldigungen ist unstreitig der Begierde, die Kezzer aus einem gehässigen Licht vorzustellen, zuzuschreiben. Wenn man indessen aus den Handlungen eines Mannes auf seinen Charakter schliessen kann, so ist es nicht zu leugnen, daß Arius von dem Stolz und der eigensinnigen Verteidigung einmal angenommner Meynungen,

daß Arii Vater Ammonius geheissen, welches aber *Basnage* in Zweifel zieht in Annalib. Polit. eccles. II. p. 664.

(2) *Epiph.* Haeres. LXIX. num. 6. führt den Brief des Arius an Eusebius an, wo er ihn seinen syllucianistischen Eusebius nennt. Aber wenn es gleich gewis ist, daß Lucian, wie viele andre, sich so wie Arius ausgedrückt; so folgt doch aus diesen wenigen Worten noch nicht gewis, daß Lucian des Arius Lehrer gewesen.

(3) *Socrates* Hist. Lib. I. c. 5. *Sozomenus* Lib. I. c. 15.

(4) *Socrates* Lib. II. c. 35.

gen, die vielen Gelehrten eigen ist, nicht entfernt gewesen. Bey einem Mann von mildern Gesinnungen würden wenigstens die Händel nicht so weit getrieben worden seyn. Uebrigens sagt Epiphanius von ihm, daß er ein niedergeschlagenes und trauriges Ansehen gehabt, aber dabey von einem sehr einnehmenden Wesen gewesen, daher er ihn auch mit einer Schlange vergleicht. Constantin schildert ihn als einen sehr hagern langen Mann von traurigem Ansehen, der aber dabey sehr bescheiden und angenehm im Umgange gewesen; woraus ein neuerer Gelehrter ihm ein melancholisches Temperament zuschreibt, welches mit dem ganzen Verhalten des Arius wohl bestehen kann (5).

Von den Lebensumständen des Alexanders ist weit weniger bekannt. Wir wissen nur, daß er gegen das Jahr Christi 313 dem Achillas in der bischöflichen Würde von Alexandrien folgte.

Da die Kirche diesen Mann unter die Heiligen gesezt hat, sollte man wohl billig die Fehler nicht bey ihm suchen, die bey seinem Gegner angetroffen werden, und nach dem Sozomen hat es das Ansehen, daß Alexander lange gelassen zugesehen, und durch das Dringen seiner Gemeine erst genöthigt worden, sich wider den Arius zu erklären (6). Aber wenn man auf die Art dieses Bischofs zu handeln siehet, so wird man von ihm wenigstens nicht besser, als von seinem Gegner denken können.

Man

(5) *Epiphanius* Haeres. LXIX. n. 3. und Herrn D. Walchs Gesch. der Kezzereyen. II. S. 403.

(6) *Sozomeni* Hist. Lib. I. cap. 15.

Man entdekt einen Mann, der eigensinnig für seine Meynung eingenommen ist, der Stolz genug hat, von andern zu fordern, daß sie ihm gemäs denken sollen, und, wenn es nicht geschieht, böse wird, dessen Zorn keine Grenzen kennet, und überhaupt einen Mann voll Leidenschaften. Sokrates selbst sagt, daß Alexander, als er gesehen und gehöret, daß Arii Meynung bey andern Beyfall erhalten, sehr zornig geworden. Selbst dem Sozomen, der Alexandern zu verteidigen sucht, entwischt es, daß er dem Arius befohlen, seine Meynung fahren zu lassen und so wie er zu denken. Den deutlichsten Beweis aber von seiner heftigen Gemüthsart geben die Briefe selbst an die Hand, die von ihm bey dieser Gelegenheit geschrieben sind. Diese Heftigkeit hat ihm unstreitig den Nahmen eines Vorfechters der evangelischen Lehrsäzze und Beschüzzers der apostolischen Lehre erworben, den ihm Theodoret giebt (7).

Von seiner Gelehrsamkeit faßt man eben aus der Art, wie er seine Meynung verteidigt, nicht die besten Begriffe. Aber auch Arii Exegese mögte wohl nicht viel besser, als diejenige seines Bischofs gewesen seyn. Das gelindeste Urteil, das man fällen kann, bleibt dieses, daß beide einander ziemlich gleich gewesen, und daß diese unseeligen Händel nie die Kirche zerrüttet haben würden, wenn der Streit von Männern mit weniger Leidenschaften und gemässigtern Grundsäzzen wäre geführet worden. So waren die beiden Männer beschaffen, zwischen welchen diese Streitigkeiten ihren Anfang nahmen.

Ehe

(7) *Socrat.* Hist. eccles. cap. 15. *Theodoret.* Hist. Lib. I. c. 6. *Sozomenus* Lib. I. Lib. I. c. 2.

Ehe diese Streitigkeiten ausbrachen, war schon Arius in andre Händel verwikkelt, und dieserwegen auch von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden. Dies waren die Unruhen, die unter dem Bischof Petrus von Alexandrien mit dem Meletius, Bischof zu Lykopolis in der Thebaide, entstanden.

Die Veranlassung dazu gab die Verfolgung unter dem Kaiser Diocletian, und der ganze Streit betraf nichts, was den Glauben anging, sondern Kirchenzucht und Gesezze. Aber es ist ungemein schwehr, es mit Gewisheit auszumachen, was zu dieser Trennung Gelegenheit gegeben. Denn Athanasius giebt dem Meletius Schuld, daß er in der Verfolgung Christum verleugnet und den Gözzen geopfert. Eben dies sagt auch Sokrates. Sozomen und Theodoret sagen davon nichts, sondern melden nur, daß er unbefugter Weise ordiniret. Eben das sagt auch das Schreiben der vier ägyptischen Bischöfe, das Maffei herausgegeben. Epiphanius dagegen macht den Meletius so gar zum Bekenner, und sezt die Ursache der Trennung zwischen ihm und Petrus darin, daß dieser sich gegen die Gefallenen gelinder bezeigt als Meletius; er berichtet aber auch zugleich, was Sozomen, Theodoret und die vier Bischöfe in ihrem Schreiben sagen, daß Meletius an verschiedenen Orten Bischöfe, Aeltesten und Diakonen ordiniret.

Hält man diese Berichte gegen einander, so kann man nicht umhin, mit einigen neuern Gelehrten die Nachrichten des Epiphanius vorzuziehen (8). Genug, Mele-

(8) *Athanas.* Apolog. contr. Arianos. num. 59. *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. c. 6. *Sozomenus* Hist. eccles. Lib.

Meletius ward von dem Bischof von Alexandrien, Petrus, seines Amts entsezt und in den Bann gethan. Hieran aber kehrte sich Meletius nicht, und da er vom Anfang seiner Streitigkeiten mit dem Bischof von Alexandrien einen ungemein grossen Anhang von Bischöfen, Aeltesten, Mönchen, und Leuten von allerley Stande gehabt hatte; so entstand nunmehro eine förmliche Spaltung in der ägyptischen Kirche. Athanasius und Sokrates sagen, daß Meletius und seine Anhänger den Bischof Petrus und seine Nachfolger gelästert. Dies ist wohl möglich. Aber es ist auch gewis, daß Petri Heftigkeit dazu nicht wenig beygetragen. Denn Petrus ging in seinem Eifer so weit, daß er sogar die Taufe der Meletianer für ungültig erklärte (9). Und Athanasius, der sie sonst nur Schismatiker nennet, will, daß man sie nicht Christen, sondern Meletianer nennen soll.

Diese Trennung entstand in den ersten sechs Jahren dieses Jahrhunderts, wahrscheinlicher Weise im Jahr 306, und Arius war auch unter denen, die sich zur Parten des Meletius schlugen.

Ob Arius diese Partey ergriffen, um in derselben sein Glük zu machen, wie man ihm Schuld gegeben, ist sehr ungewis. Sehr viele rechtschafne Männer waren derselben zugethan, und Epiphanius sagt sogar,

 daß

Lib. I. c. 24. *Theodoret.* Hist. eccles. Lib. I. c. 9. *Epiphan.* Haeres. LXVIII. num. 1. *Maffei* Observat. letterat. 3. p. 28. Herrn D. Walchs Gesch. der Kezzereyen. Th. 4. p. 370-379.

(9) *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I. c. 15.

daß Meletius mehr Anhänger als Petrus gehabt. War Arius wirklich der traurige, finstere, melancholische Mann, wofür er angegeben wird, der auch in seiner äussern Tracht sich den Mönchen gleich machte, so ist es nicht zu verwundern, daß er eine Partey ergriffen, die strenger, als die andern in ihren Grundsätzen war.

Er blieb indessen nicht lange auf der Seite der Meletianer, sondern unterwarf sich dem Bischof Petrus, der ihn auch zum Diakonus ordinirte. Dies dauerte aber auch nicht lange. Arius zerfiel mit seinem Bischof, und ward von demselben von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen. Maimburg sagt, daß Arius die Meletianer verlassen, weil er bey denselben seine Rechnung nicht gefunden, und wieder zu denselben übergegangen, als er gesehen, daß sich ihre Partey vermehret. Aber dies ist ohne Grund. Sozomen sagt nichts, was den Arius bewogen, von den Meletianern abzutreten: er sagt nur, daß er als ein unruhiger Mann das Verhalten seines Bischofs getadelt, da er die Anhänger des Meletius excommuniciret, und ihre Taufe für ungültig erkläret (10). Und auch hier mögte wohl mehr die Heftigkeit des Petrus, als das Verhalten des Arius, anzuklagen seyn.

Wenn die in den Acten des heiligen Petrus befindliche Nachricht gegründet ist, daß Achillas und Alexander für den Arius gebeten, daß aber Petrus dagegen erkläret, er könne den Verräther nicht wieder aufnehmen, Christus sey ihm erschienen, und habe ihm einen

(10) *Sozomen.* Hist. ecclef. L. I. c. 15.

einen zerrissenen Rok gezeiget, mit dem Beyfügen, Arius habe diesen Riß gemacht, und er solle diesen seinen Feind nicht annehmen; wenn diese Nachricht gegründet ist, so hat Arius um die Wiederaufnahme in die Kirche gebeten: ein Verhalten, das ihm nicht zur Schande gereichen würde. Aber diese Akten sind von gelehrten Katholiken selbst als falsch erkannt (11), und und mithin fällt sowohl die Weissagung, als der Ruhm weg, der dem Bischof aus seiner Standhaftigkeit, und dem Diakono aus seiner demütigen Unterwerfung zuwachsen könnte.

Petrus litte im Jahr 311 den Märtyrertod, und an seine Stelle ward Achillas zum Bischof von Alexandrien erwählet. Er war schon unter dem Theonas Aeltester der dortigen Gemeine gewesen, und hatte auch der Schule zu Alexandrien vorgestanden. Dieser Mann, der von einem sanftern Charakter gewesen zu seyn scheinet, nahm den Arius wieder in die Gemeinschaft der Kirche auf, und gab ihm nicht nur seine vorige Stelle als Diakonus wieder, sondern machte ihn auch zum Aeltesten. Theodoret sagt, daß man zugleich dem Ario es übertragen, die heiligen Schriften zu erklären (12). Es ist aber zweifelhaft, ob er dieses Amt unterm Achillas, oder erst unterm Alexander erhalten.

J. C. 311.

312.

Die Kirche, an welcher Arius stand, hieß Baucalis. Zu Alexandrien waren, wie Epiphanius erzählt,

(11) S. *Baronii* Annales ad A. C. 310. *Tillemont* Mémoires Tom. V. p. 758.

(12) *Theodoret.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 2.

zählt, verschiedene Kirchen, die von Aeltesten regieret wurden, und einer derselben war auch Arius vorgesezt (13). In diesem guten Vernehmen mit seinem Bischof blieb er auch noch einige Jahre mit dem
J.C. Alexander, der im Jahr 313 dem Achillas in der bi-
313. schöflichen Würde zu Alexandrien folgte. Sozomen sagt nehmlich, daß auch Alexander den Arius in Ehren gehalten habe (14). Aber dieser Friede dauerte nicht lange, sondern höchstens nur zwei Jahre, und da nahmen die unseeligen Händel ihren Anfang, welche
315. die Ruhe der Kirche auf eine elende und höchst ärgerliche Weise zerrüttet haben.

Man kann es leicht erwarten, daß die Erzählungen von dem Anfang und der Veranlassung dieser Unruhen sehr verschieden ausfallen müssen. Aber das hindert nicht, daß man nicht die Wahrheit erkennen sollte, und in einer jeden dieser verschiedenen Erzählungen liegt wenigstens ein Strahl von Wahrheit, der mit den andern vereiniget werden kann.

Epiphanius erzählt, daß Arius, noch ehe er sich darüber gegen Alexandern ausgelassen, seine besondern Meynungen vorgetragen, und sich mit denselben unter Aeltesten, Diakonen und Jungfern einen grossen Anhang gemacht, wovon Alexander nichts gewußt, als bis es ihm vom Meletius gesaget worden. Hiemit kann auch Sozomens Nachricht bestehen, daß Alexander von andern bestraft worden, daß er es dulde, daß Arius Neuerungen in der Lehre vortrage; desgleichen

(13) *Epiph.* Haeres. LXIX. num. 2.

(14) *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 15.

gleichen was Theodoret sagt, daß Arius die Lehre Alexanders bestritten, und viele auf seine Parten gezogen, worauf ihn Alexander erst mit Sanftmuth zurecht zu weisen gesucht. Dies leztere berichtet auch Gelasius. Die Erzählung des Philostorgius gehet von allen andern gewissermaassen ab. Er sagt nehmlich, daß ein Aeltester an der Kirche Baucalis, Nahmens Alexander, der auf den Arius gefolgt, die Zwistigkeiten zwischen diesem und seinem Bischof veranlasset, und daß man seit der Zeit angefangen habe zu lehren, der Sohn sey mit dem Vater gleiches Wesens (15).

In allen diesen Erzählungen ist nichts, was nicht sehr wahrscheinlich sey. Da Arius als Presbyter bey einer Kirche stand, und das Geschäfte hatte, die heiligen Schriften auszulegen, so war es nicht zu verwundern, daß er seine Meynungen von der Person des Herrn vortrug. Dieselbigen Vorstellungen hatten auch andere gehabt und vorgetragen. Es ist ferner nicht zu verwundern, daß dieser Mann Beyfall und Anhänger für seine Meynungen gefunden. Noch war diese Sache nicht in ein helles Licht gesezt worden. Selbst Alexander, wenn man dem Sozomen glauben will, hielt anfangs diese Lehre für eine zweifelhafte und streitige Sache, worüber man so und anders denken könnte, wankte im Anfang, und gab bald diesem bald jenem Beyfall, bis er sich endlich für die Meynung derer erklärte, welche den Sohn für mitwesentlich hielten (16). So ist es auch gar nicht un-

(15) *Epiph.* Haeres. LXIX. num. 3. *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I. c. 15. *Theodoret.* Hist. eccl. Lib. I. c. 2. *Gelasius Cyzic.* Hist. Concil. Nic. Lib. II. c. 2. *Philostorg.* Hist. eccles. Lib. I. num. 4.

(16) *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I. c. 15. p. 426. 427.

unglaublich, daß einer unter den Aeltesten der Kirche Baucalis an diesen Händeln Teil genommen, und den Alexander in Harnisch gebracht, und daß Meletius einen Mann, der von seiner Partei abgegangen war, mit seinem Bischof zu veruneinigen gesucht.

Alles dies kann bleiben, und dennoch die Erzählung wahr seyn, die Sokrates von dem Ursprung der arianischen Streitigkeiten macht, die auch in neuen Zeiten den meisten Beyfall erhalten, und diese ist. Alexander, sagt er, lehrete eines Tages in Gegenwart der Aeltesten, und übrigen gottesdienstlichen Personen, auf eine philosophische Weise, mit einem ehrsüchtigen Wesen, von der heiligen Dreieinigkeit und behauptete, daß in der Dreiheit eine Einheit wäre. Arius, einer von denen ihm unterworfenen Aeltesten, ein Mann, der in der Dialektik nicht unerfahren war, und meynete, daß sein Bischof die Lehre des Sabellius einführen wollte, trat in der Hizze des Streits auf die entgegengesezte Meynung, und sezte sich mit Heftigkeit dem, was der Bischof gesagt hatte, entgegen, indem er also schloß: wenn der Vater einen Sohn gezeuget, so hat der Gezeugte einen Anfang seines Daseyns; daraus erhellet denn, daß eine Zeit gewesen, da der Sohn nicht war. Daraus folgt auch nothwendig, daß der Sohn aus dem Nichtseyn sein Daseyn hat (17).

Wollte man aus diesen verschiedenen Vorstellungen ein Ganzes zusammensezzen, so würde es dieses seyn.

(17) *Socrat.* Hist. eccles. Lib. I. c. 5. p. 9.

seyn. Arius hatte die Vorstellung von dem Sohn, daß eine Zeit gewesen, da er noch nicht existirt, und daß er aus dem Nichtseyn ins Daseyn gerufen worden. Eine Vorstellung, von der ich gleich reden werde. Arius trug diese Meynung vor. Dies war kein Verbrechen, und auch keine Neuerung. Sie war von andern Lehrern der Kirche gleichfalls vorgetragen worden, und Tertullians Ausdruk, daß eine Zeit gewesen, da der Vater noch nicht Vater war, ist nicht viel besser als des Arius seiner, daß eine Zeit gewesen, da der Sohn nicht war. In Alexandrien, wo man schon lange über dergleichen Dinge aus der Philosophie disputirt hatte, konnte dies nichts auffallendes seyn. Diese Meynung hatten viele, und sie erhielt nun, da Arius sie vortrug, in Alexandrien noch mehrern Beyfall. Alexander selbst sahe diese ganze Frage im Anfang als eine solche an, über welche man so, oder anders denken könnte. Aber es gab andre, die nicht so dachten. Hat Meletius, hat ein Presbyter derselben Kirche, an welcher Arius stand, zuerst zum Streit Gelegenheit gegeben? Genug, es fehlte nicht an Leuten, die über die Person des Sohnes anders philosophirten, und die Nachsicht Alexanders, der selbst noch nicht mit sich einig werden konnte, wem er beytreten sollte, tadelten.

Der Grund zu diesen verschiedenen Vorstellungen lag unstreitig in den verschiedenen philosophischen Grundsäzzen beyder Teile. Die Gegner des Arius begünstigten unstreitig die Lehre der Platoniker und morgenländschen Philosophen, die in Aegypten sehr viele Anhänger hatte, von den göttlichen Emanationen, und glaubten daher, daß der Sohn und der heilige Geist aus dem Wesen des Vaters seinen Ursprung hätte.

Nach diesen Grundsäzzen war also nicht nur nie eine Zeit gewesen, da der Sohn nicht existirt hätte, es mogte nun als inneres oder als hervorgegangenes Wort gewesen seyn; sondern er war auch aus dem Wesen des Vaters gezeugt worden. Hatten gleich alle andere Intelligenzen der Geisterwelt einen gleichen Ursprung, und waren Worte, Sephiroth, Zahlen und Ausstrahlungen der Gottheit; so waren sie es doch nur mittelbarer Weise durch den Sohn, und von weit geringerer Vollkommenheit. Arius hingegen glaubte die Hervorbringung aller Dinge aus Nichts. Sein Ausdruk, daß der Sohn ἐξ ὀυκ ὄντον sein Daseyn habe, begrif freylich nicht alles das, was man demselben beylegte. Tertullian sagt: daß wenn Gott die Welt aus einer schon vorhanden gewesenen Materie hervorgebracht, man doch immer sagen könnte, daß sie aus Nichts gemacht worden, weil die Dinge noch das nicht gewesen, was sie nachher geworden. So urteilen auch Methodius und Origenes (18). Aber dennoch war sein System dem Emanationssystem geradezu entgegen, und es war immer eine Zeit gewesen, da der Sohn noch nicht vorhanden gewesen war.

Vielleicht hatte die Begierde des Arius, sich irrigen Meynungen zu widersezzen, an seiner Vorstellung einen nicht geringern Anteil. Sokrates sagt wenigstens, daß Arius die gegenseitige Meynung als sabellianisch angesehen (19).

Man

(18) *Tertullian.* adv. Marcion. Lib. II. c. 5. *Method.* ap. Photium Biblioth. cod. CCXXXVI. p. 499. *Origenes* in Philocalia. cap. 24.

(19) *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. c. 5.

Man kann aber auch noch mit gutem Grunde die Manichäer und Valentinianer hieher rechnen, welche leztern in Aegypten vielen Anhang hatten. Wenn die Rechtgläubigen das Emanationssystem annahmen, gingen sie freylich, wie Hilarius sagt, weit von den gnostischen Parteyen ab (20): aber die Arianer haben immer in den Vorstellungen ihrer Gegner eine Uebereinstimmung mit den Grundsäzzen dieser Kezzer zu finden geglaubt, und daher erkläret, daß sie nicht mit Valentin den Sohn für eine Probole des Vaters, und nicht mit Mani denselben für einen mitwesentlichen Teil des Vaters hielten.

So nachsichtig, oder gleichgültig Alexander anfangs gewesen war, so eifrig bezeigte er sich doch nachmals, als er einmal Partey genommen hatte. Er trug in einer Versammlung der alexandrinischen Geistlichkeit seine Meynung auf eine stolze Weise von dem Ursprung des Sohnes vor, und philosophirte von der Einheit des Wesens in der Dreiheit. Arius widersprach dieser Meynung als einer solchen, die auf den Irrthum des Sabellius führte, und trug dagegen auf eine eben so philosophische Weise die seinige vor. Alexander brauchte nun sein Ansehen als Bischof, und befahl dem Presbyter, von seiner Meynung abzustehen, und hingegen zu der seinigen überzugehen. Es kam zu heftigen Streitigkeiten, und da er den Arius nicht überreden konnte, und viele Bischöfe und andre aus der Geistlichkeit dafür hielten, daß Arii Meynung recht wäre, so schloß Alexander denselben und seine Anhänger von der Gemeinschaft der Kirche aus (21).

Man

(20) *Hilarius* de Trinit. Lib. VI. p. 102 sqq.

(21) *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I. c. 15.

Man hat dem Arius zur Last gelegt, daß er aus Neid über die Erhebung Alexanders zur bischöflichen Würde, wozu er sich Hofnung gemacht hatte, diese Spaltung erreget (22). Dies ist eine Beschuldigung, die mehrern Kezzern gemacht worden. Philostorgius will dagegen, daß Arius bey der Bischofswahl die Mehrheit der Stimmen für sich gehabt, aber aus Demuth es also gelenkt, daß die Wahl auf Alexandern gefallen (23). Beiderseitigen Nachrichten ist nicht viel zu trauen. Was man mit Grund vermuthen kann, ist dieses, daß Arius, zu stolz auf seine philosophischen Einsichten, seine Meynung hartnäkkig behauptet, auch vermuthlich in Rüksicht auf den Anhang, den er bereits in Alexandrien hatte, und daß Alexander, misvergnügt über eben diesen Anhang eines Presbyters, und mit zu vieler Eingenommenheit für sein bischöfliches Ansehen, jenem befohlen von seiner Meynung abzugehen, und als solches nicht geschehen, ihn und seine Freunde von der Gemeinschaft ausgeschlossen.

Noch betraf dieser Streit nicht alle die Dinge, die nachmals zwischen den Arianern und Orthodoxen streitig wurden, sondern nur allein die Frage: **ob der Sohn so ewig wie der Vater, oder nicht, und ob er aus dem Wesen des Vaters oder aus dem Nichts hervorgebracht worden?** Denn im übrigen ging Alexander gar nicht weit von den Vorstellungen der nachmaligen Semiarianer ab. **Der Sohn,** sagt er selbst, **ist darin geringer als der Vater, daß** er

(22) *Theodoret.* Hist. eccles. Lib. I. c. 3. *Cyrillus* Alex. Homil. XVII.

(23) *Photii* Epitome Hist. eccles. *Philostorgii* Lib. I. num. 3. pag. 468.

er nicht ungeboren ist, wie der Herr selbst gelehret hat, wenn er spricht: der Vater ist grösser als ich. — Es ist ein grosser Unterschied zwischen dem ungebohrnen Vater und den aus Nichts von ihm geschaffenen Dingen. Zwischen jenem und diesem aber stehet die eingebohrne Natur in der Mitte, durch welche der Vater des göttlichen Worts alles aus Nichts gemacht, welche selbst aber vom Vater gezeuget worden.

Das war die Veranlassung zu der unglüklichen Spaltung, die ungefähr in den Jahren 319 oder 320 entstand, und welche die Folgen nach sich zog, von denen ich bald reden werde. J.C. 319. 320.

II.

Geschichte des Arius und seiner Anhänger bis auf seine Vertreibung aus Alexandrien.

Alexander und Arius waren in jener Unterredung, deren ich zulezt erwehnet habe, zu weit in ihren Vorstellungen aus einander gegangen, als daß an eine Uebereinkunft zu denken war, und ihre beiderseitige Gemüthsart führete sie noch weiter aus einander, als bey einigermaassen sanftern Gesinnungen sonst hätte geschehen können. Jeder hatte Anhänger seiner Meynungen, und jeder hielt es für nothwendig, dieselben zu vermehren.

Aus

Aus dem Fragment einer Rede des Alexanders an die Geistlichen von Alexandrien und Mareotis siehet man, daß Alexander mit seinen Anhängern an den Arius und seine Parten geschrieben, und sie ermahnet, von ihren Irrthümern abzulassen, und zum Glauben der katholischen Kirche zurükzukehren (24). Da dieses Schreiben nicht mehr vorhanden, so lassen sich die Gründe desselben nicht beurteilen. Genug, es war fruchtlos. Arius blieb bey seiner Meynung und suchte derselben immer mehr Anhänger zu verschaffen, welches auch Alexander seiner Seits nicht versäumte. Sozomen sagt, daß von den Presbytern der alexandrinischen Kirche Aethales, Achillas, Karponas, Sarmatas, und ein anderer Arius, von den Diakonen aber Euzojus, Macarius, Julius, Menas und Helladius es mit dem Arius gehalten, desgleichen verschiedene Bischöfe, und andere gottesdienstliche Personen, auch nicht wenige aus dem Volke (25).

Beide Parteyen erkannten bald, daß diese Streitigkeiten nicht lange in den Grenzen von Alexandrien bleiben würden, und suchten daher auch auswärtige Bischöfe zu gewinnen. Sokrates sagt, daß Arius in Aegypten, Lybien und der Thebaide viele Freunde seiner Meynungen gefunden, und daß vornehmlich Eusebius von Nicomedien sich für dieselbe erkläret. Sozomen sagt, daß Arius und seine Anhänger sich die Gunst andrer Bischöfe zu erwerben gesucht, Abgeordnete an sie geschikt, auch ein Glaubensbekenntnis denselben mitgegeben, und die Bischöfe gebeten, daß sie, wenn

(24) *Cotelerii* Patres Apost. Tom. I. p. 410. not. 92.

(25) *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 15.

wenn sie ihre Vorstellungen billigten, an den Bischof Alexander schreiben und den bewegen mögten, nicht weiter über sie zu zürnen, wenn sie aber anders dächten, mögten sie sie unterrichten, wie sie denken sollten. Sozomen sagt, daß dies sehr viele auf die Parten des Arius gezogen (26). Gleiche Bemühungen wurden auch vom Alexander angewandt, der nicht nur an verschiedne Bischöfe von Aegypten, Lybien und Thebais, sondern auch nach Syrien, Lycien, Pamphilien, Asien, Cappadocien, und in andre Gegenden schrieb, seine Sachen empfahl, und auch so glüklich war, daß verschiedene sich für ihn erklärten (27).

Bey diesen Bemühungen, sich einander durch Briefe bey Auswärtigen zu verkleinern, blieb es nicht. Aus dem Brief Alexanders an den Bischof Alexander von Constantinopel siehet man, daß die Freunde des Arius besondere Zusammenkünfte gehalten: denn er sagt, daß sie sich nicht mehr der Kirche unterwerfen wollen, sondern in Räuberhölen, die sie sich selbst errichtet, zusammen gekommen. Obgleich Alexander dies mit zu den Ursachen rechnet, wodurch er bewogen worden, sie von der Kirche auszuschliessen, so scheint doch dies erst nachher geschehen zu seyn. Ausserdem aber beklagt er sich darüber, daß Arius mit seinen Anhängern Aufruhr und Verfolgungen wieder ihn erreget, und Weiber von einer unordentlichen Lebensart in ihr Interesse gezogen, die allenthalben herumgelaufen, und Alexan-

(26) *Socrat.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 6. *Sozomenus* Hist. eccles. I. cap. 15.

(27) *Theodoret.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 3. p. 747. 748. Opp. Tom. III. edit. Schulzii.

Alexandern und die, welche es mit ihm hielten, verlästert. Alexander sagt nicht, wie er und die Seinigen sich verhalten. Aus der Heftigkeit, die in seinem Briefe herrschend ist, läßt sich mit vieler Wahrscheinlichkeit schliessen, daß auch sie nicht als Lämmer sich betragen. Genug, beyde Teile suchten sich einander in Alexandrien so viel Nachteil zuzufügen, als ihnen möglich war, und ihre Partey zu verstärken, auch sich bey auswärtigen Bischöfen und Gemeinden Freunde und Anhänger zu verschaffen.

Da Alexander sahe, daß seine Heftigkeit mit gleicher Heftigkeit von der Gegenpartey erwiedert wurde, und die Zahl der Anhänger des Arius nicht nur in Alexandrien sich täglich vermehrte, sondern auch an auswärtigen Bischöfen, die Männer von Gelehrsamkeit und Gottseeligkeit waren, Freunde und Beschüzzer erhielt, unter welchen Eusebius, Bischof von Nicomedien, wo sich damals der Kaiser aufhielt, einer der Vornehmsten und ein gelehrter Mann war, der am kayserlichen Hofe in Ansehen stand; so ward Alexander äusserst aufgebracht (28). Er that den raschen Schritt, daß er eine Versammlung von beynahe hundert Bischöfen aus Aegypten und Lybien ungefehr im
J.C. Jahr 321 zu Alexandrien veranstaltete, damit in der-
321. selben über diese Sache gerichtet würde. Die besondern Umstände und Verhandlungen dieses Conciliums sind nicht bekannt. Indessen scheint es weder, daß Alexander auf demselben als Kläger erschienen, und die Bischöfe als Richter über ihn und Arius angesehen, noch

(28) *Socratis* Hist. eccles. Lib. I. cap. 6. *Sozomenus* Hist. eccles. Lib. I. cap. 15.

noch daß alle auf demselben gegenwärtig gewesenen Bischöfe der Meynung Alexanders gewesen. Aus seinem Brief an den Alexander von Konstantinopel erhellet vielmehr das Gegenteil (29).

Der Ausgang dieser Versammlung war, daß die Meynung des Arius und seiner Anhänger als kezzerisch verdammt, sie von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen, und Arius seiner Würde in der Kirche entsezt wurde (30).

Dieses harte Verfahren war schon an sich nicht fähig, diesen unglüklichen Streit zu stillen, der schon so weit gediehen war, daß man, wie Sokrates sagt, auf den öffentlichen Schaupläzzen das Christenthum lächerlich zu machen suchte, wobey wohl unstreitig der Verlust grösser war, als der Gewinn gewesen seyn würde, wenn man mit noch so vieler Gewisheit die streitige Frage hätte bestimmen können. Aber durch eben diesen unbedachtsamen und heftigen Schritt mußte das Uebel unstreitig noch weiter verbreitet werden, da viele Bischöfe von Ansehen, Gelehrsamkeit und Frömmigkeit der Meynung des Arius beygetreten waren, welche auch nun zugleich mit ihm das Urteil der Verdammung traf.

Was aber von dieser Seite noch nicht vollendet war, das vollendeten die harten Schreiben, welche Alexander gleich darauf an alle auswärtige Bischöfe schickte, und worin er ihnen die Schlüsse dieses Conciliums

(29) *Theodoret.* Hist. ecclesi. Lib. I. cap. 3.

(30) *Socrates* a. a. O.

liums bekannt machte. Sokrates, der keiner Parteilichkeit für den arianischen Anhang verdächtig ist, sagt selbst, daß Alexander durch seine Briefe die Sache ärger gemacht, und den Streit weiter angezündet, indem dadurch die Bischöfe andrer Gegenden genöthigt worden, Partey zu nehmen, daher denn alles mit Aufruhr und Verwirrung erfüllet worden (31).

Das erste dieser Briefe ist ein Circularschreiben an alle Bischöfe der katholischen Kirche. Den Eingang macht ein Gemeinsaz von der Eintracht der Kirche, welche es erfordere, daß alle Kirchen an den glüklichen und widrigen Schiksalen der andern Anteil nähmen. Von da kömmt er gleich auf das Unglük, das die alexandrinische Kirche durch gottlose Leute betroffen, die Feinde Christi und Vorläufer des Antichrists wären. Er erklärt hierauf, daß er die ganze Sache in das tiefste Stillschweigen eingehüllet haben würde; aber Eusebius von Nicomedien habe sich der Apostaten angenommen, und sie bey andern empfohlen. Bey dieser Gelegenheit empfängt Eusebius sein Teil, weil er sein Bißthum Beryt mit dem zu Nicomedien vertauscht, und wird zugleich als ein solcher geschildert, der nichts geringers suche, als die Sachen der Kirche nach seinem Wink und Willen einzurichten, und unwissende Menschen in die Kezzerey zu verstrikken. Er redet auch von ehemaligen üblen Gesinnungen des Eusebius, woraus man vermuthen kann, daß zwischen diesen beyden Bischöfen schon ehemals Mishelligkeiten gewesen. Er nennet hierauf die Namen der Apostaten, nehmlich: Arius, Achillas, Aithales, Karponas, ein andrer Arius,

(31) *Socrates* a. a. O. p. 13. 14. auch *Sozomenus* Lib. I. c. 15. p. 427.

Arius, Sarmatas, Euzojus, Lucius, Julius, Menas, Helladius, Gajus, und die beiden Bischöfe Secundus und Theonas.

Sodann trägt er die Lehre des Arius und seiner Anhänger vor. Sie lehren, daß Gott nicht immer Vater, sondern daß eine Zeit gewesen, da er es nicht gewesen. Das Wort Gottes wäre nicht immer gewesen, sondern Gott, der immer gewesen, habe ihn aus dem, was nicht ist, gemacht, er sey also das Geschöpf und Werk des Vaters. Er sey auch dem Wesen nach dem Vater nicht gleich, auch nicht der Natur nach das Wort des Vaters, und die wahrhafte Weisheit desselben. Er sey eines von den geschaffenen Dingen, werde uneigentlich das Wort und die Weisheit genennet, da er von dem Wort und der in Gott befindlichen Weisheit, in welcher er alles gemacht, auch gemacht worden. Er sey der Veränderung unterworfen, etwas fremdes, und von dem Wesen Gottes entferntes. Der Vater sey dem Sohn unsichtbar und unbegreiflich, der auch sein eignes Wesen nicht kenne: er sey um unserentwillen hervorgebracht, Gott habe sich seiner als eines Instruments uns zu schaffen bedienet, er würde auch niemals geschaffen seyn, wenn Gott uns nicht hätte schaffen wollen, und könne auch verändert werden wie der Teufel, als ein Geschöpf von veränderlicher Natur.

Darauf sagt er, daß er mit den Bischöfen von Aegypten und Lybien ein Concilium gehalten, und den Arius und seine Anhänger ausgeschlossen, den aber Eusebius aufgenommen.

Hiernächst folgt die Widerlegung des arianischen Lehrbegrifs. Man müsse den Saz verdammen, daß

eine Zeit gewesen, da der Sohn noch nicht gewesen; denn Johannes sage: im Anfang war das Wort. Man könne den Sohn nicht zu den Geschöpfen rechnen: denn die Schrift nenne ihn den eingebohrnen Sohn, und sage, daß alles durch ihn geschaffen sey. Er könne nicht aus Nichts hervorgebracht seyn: denn der Vater sage: (Ps. 45, 1.) mein Herz hat hervorgebracht ein gutes Wort, und aus dem Leibe vor dem Morgenstern habe ich dich geboren. Er könne dem Vater dem Wesen nach nicht ungleich seyn: denn er sey das Bild und der Glanz des Vaters: wer mich siehet, der siehet den Vater. Er sey immer die Weisheit und der Verstand des Vaters gewesen: denn sonst müßte man sagen, daß Gott vorher ohne Weisheit und ohne Verstand gewesen. Er sey auch nicht der Veränderung unterworfen: denn er sage von sich, ich und der Vater sind eins: ich im Vater und der Vater in mir. Sehet mich, ich bins und werde nicht verändert. — Er sagt hierauf, daß die vorhergegangenen Kezzereyen im Vergleich mit dieser noch gerechtfertiget werden könnten, und da Arius und seine Anhänger diejenigen wären, von welchen Paulus geweissagt, daß in den lezten Zeiten solche Leute kommen würden, die andere vom Glauben abwendig machen, und zu Lehren der Teufel verführen würden; so wären sie mit Recht mit dem Anathema belegt. Man sollte also dem Eusebius, oder irgend einem andern nicht Glauben beymessen, diese Leute nicht aufnehmen und auch sie nicht einmal grüssen (32).

Ich

(32) *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. c. 6. p. 10-13. Ausserdem stehet dieses Schreiben noch beym *Nicephorus* Libro VIII. c. 8. desgleichen beym *Gelasius Cycic.* in Hist. concil. Nicaen. L. II. c. 3. Diese Ausgaben weichen aber, ausser einigen verschiedenen Lesearten, noch

Ich will dem Urteil des Lesers über diesen Brief nicht vorgreifen. Man kann die Vorstellungen des Arius gänzlich misbilligen, und man wird doch gestehen müssen, wenn man nur etwas mit der Denkart der gelehrtesten Kirchenväter der vorhergehenden Jahrhunderte bekannt ist, daß eben die Meynungen, die hier dem Arius beygemessen waren, nicht erst von ihm erfunden worden.

Man kann noch so eifrig der rechtgläubigen Meynung ergeben seyn, und man wird es doch nicht leugnen können, daß Alexander ein schlechter Verteidiger der guten Sache gewesen. Manche Folgen, die Alexander aus der Lehre des Arius zog, leugnete er gewis. Arius konnte gewis nicht die Folge gelten lassen, daß Gott ohne Verstand und Weisheit gewesen, wenn nicht der Sohn immer der Verstand und die Weisheit des Vaters gewesen: denn wie Alexander kurz vorher selbst angeführet hatte, so behauptete Arius, daß der Sohn durch eben dies Wort und die Weisheit Gottes gemacht worden, durch welche er alles hervorgebracht. Die heftigen Ausfälle wider den Eusebius aber, die in diesem Briefe vorkommen, konnten wohl nicht anders, als das Feuer immer weiter ausbreiten, das man aus allen Kräften zu dämpfen hätte bemühet seyn sollen. Dies war auch die Folge, die entstand. Einige nahmen diesen Brief an, andre nicht, unter wel-

noch in den Unterschriften von einander ab, welches auch von der Ausgabe gilt, die *Montfaucon* aus einer Handschrift der Königl. Bibliothek in der Ausgabe der Werke des Athanasius ans Licht gestellet hat. S. Walch Gesch. der Kezzereyen. Th. II. p. 435. 436.

welchen vornehmlich Eusebius von Nicomedien war, der sich durch diesen Brief besonders beleidigt fühlte, und dessen Beyspiel viele Bischöfe folgten, weil er am kaiserlichen Hofe in Ansehen stand (33).

Es scheint nicht, daß Alexander dieses Schreiben sogleich von dem Concilio, welches er versammlet hatte, abgehen lassen: denn die Unterschriften desselben enthalten nicht Nahmen der Bischöfe, sondern der Geistlichen von Alexandrien und Mareotis. Die Ursachen davon sind unbekannt, wie denn auch überhaupt dieser Teil der arianischen Geschichte sehr dunkel ist. Genug, nachdem Arius mit seinen Anhängern auf dem Concilio verdammt worden, versammlete Alexander die unter ihm stehende Geistlichkeit von Alexandrien und Mareotis, machte denselben den Ausspruch der Bischöfe des Conciliums bekannt, und begehrte von ihnen die Unterschrift dieses Schreibens, die er auch erhielt. Aus dem Fragment, das von dieser Presbyterialsynode vorhanden ist, ersiehet man, daß er sie um deswillen zusammen kommen lassen, damit sie wüßten, was geschrieben worden, und dasselbe billigen, und zu der Absezzung der Aeltesten und Diakonen gleichfals ihre Beystimmung geben mögten, die auf dem Concilio abgesezt worden, weil dieselben aus ihrem Mittel wären (34). Beydes ward erreicht, und es heißt daher in der Unterschrift jenes Briefes, daß man mit demjenigen, was geschrieben worden, und mit der Absezzung des Arius, und derer, die die gottlose Lehre annehmen, zufrieden sey.

So

(33) *Socrates* a. a. O. p. 13.

(34) *Cotelerii* not. 92. ad Constit. Apost. Lib. VIII. cap. 28.

So eifrig und wirksam sich Alexander auch erwies, seine Gegner zu unterdrükken, so wenig richtete er doch aus, und die Gewalt, die er anwandte, trieb sie vielmehr an, ihm mit desto grössern Kräften zu widerstehen. Sie blieben in Alexandrien, hielten besonders ihre gottesdienstlichen Zusammenkünfte, und die förmliche Trennung in zwei Parteyen war also die Wirkung, die durch das Verdammungsurteil des Conciliums hervorgebracht worden. Schikten Alexander und seine Freunde aller Orten Abgeordnete und Briefe hin, und erhielten sie von einigen Bischöfen günstige Gegenschreiben; so thaten Arius und die Seinigen ein gleiches und empfingen auch von Bischöfen günstige Antworten. Was vornehmlich aber die arianische Partey dem Bischof von Alexandrien furchtbar machte, das war der Beytrit der so genannten Meletianer zu derselben.

Man hat es zwar den Meletianern nicht vorgeworfen, daß sie in der Lehre mit dem Arius gleich gedacht; und vielleicht sahen sie die ganze Sache nicht für so wichtig an, als sie von beyden Teilen gemacht wurde, aber es war beydes den Arianern und Meletianern genug, daß der Bischof von Alexandrien ihr Gegner war. Beyde traten daher zusammen, um demselben mit vereinten Kräften desto besser zu widerstehen.

Es ist unbekannt, ob Alexander nach diesem ersten Concilium noch ein anders gehalten. Aber der Beyfall sowohl, den die Arianer in Aegypten und den angrenzenden Ländern fanden, als auch die Briefe, die sie von noch entferntern Bischöfen erhielten, die sie vorzuzeigen nicht ermangelten, und die ihren Anhang

vergrössern mußten, waren Dinge, die Alexander keinesweges gleichgültig ansehen konnte.

Hiezu kam noch, daß Eusebius von Nicomedien wirklich an Alexandern schrieb, und ihm rieth, die Sache zu unterdrükken, und den Arius in die Kirchengemeinschaft wieder aufzunehmen, und als dieser sich dazu wahrscheinlicher Weise nicht verstehen wollte, auch an andre Bischöfe schrieb, und sie zu bewegen suchte, dem Alexander keinen Glauben beyzumessen (35).

Die Vorstellungen, die sowohl von dieser Seite, als vom Ario selbst andern Bischöfen von der Lehre Alexanders gemacht worden, scheinen bey etlichen wirklich einigen Eingang gefunden zu haben, und Alexander sezte daher das Schreiben auf, welches uns Theodoret aufbehalten hat, und nach einigen Ausgaben an Alexandern, Bischof zu Constantinopel, gerichtet (36), wahrscheinlicher aber ein Circularschreiben wie das vorige ist, und worin er sich besonders bemühet, seine Meynung in ein genaueres Licht zu sezzen.

Alexander schildert sich zuerst in diesem Briefe als einen Leidenden, der von ehrbegierigen, und geldbegierigen Leuten litte, und gegen welche er die Bischöfe warnen müßte, damit sie sich nicht betrügerischer Weise in ihre Diöcesen einschlichen. Das wären Arius und Achillas, die eine Verschwörung angezettelt, sich nicht mehr dem Ausspruch der Kirche unterwerfen

(35) *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. c. 6. p. 14.

(36) Dies ist zweifelhaft S. Walch Gesch. der Kezzereyen. 2 Th. p. 437.

werfen wollten in Räuberhölen Versammlungen hielten, und Tag und Nacht Christum und ihn lästerten, die apostolische Lehre tadelten, die Gottheit Christi leugneten, und ihn andern Menschen gleich hielten, auch die Worte, womit seine ewige Gottheit bewiesen würde, verwürfen.

Er klagt darauf über das Verhalten seiner Gegner, daß sie ihn verlachten, Aufruhr und Verfolgungen täglich wider ihn erregten, und lüderliche Weibspersonen, die auf den Gassen herumliefen, in ihr Interesse gezogen hätten. Er habe sie also aus der Kirche gestossen. Sie hätten aber fortgefahren, wären unter dem Vorwand, Frieden und Eintracht herzustellen, zu andern Bischöfen, die eben so dächten wie er, gelaufen, um sie zum Irrthum zu verführen. Sie hätten von denselben auch Briefe gefordert, die sie den Ihrigen vorgelesen, und wodurch sie selbige in der Gottlosigkeit bestärkt hätten. Was sie lehreten, und warum sie ausgestossen worden, verbärgen sie unter dunkelen Worten und suchten dagegen seine Lehre zu verunglimpfen. Dadurch hätten sie verschiedene Bischöfe verleitet, sie wider die Kirchengesezze in ihre Gemeinschaft aufzunehmen, und sie in ihren teuflischen Unternehmungen wider Christum zu bestärken.

Er schildert sodann die Lehre der Arianer, nur mit stärkern Farben, als in dem vorigen Briefe. Der Sohn Gottes gehöre mit zu den vernünftigen und unvernünftigen Dingen, die aus Nichts hervorgebracht worden. Er sey auch veränderlich und habe der Natur nach vor andern Söhnen Gottes nichts voraus. Er sey darum nur von Gott erwählt, weil er durch

sein sittliches Verhalten und Bemühen sich nicht zum bösen verändert.

Hierauf widerlegt er Stük vor Stük die Lehrsäzze seiner Gegner. Daß er Sohn Gottes, und nicht aus Nichts hervorgebracht worden, beweiset er aus Joh. 1, 18. und folgert daraus, daß der Vater und der Sohn zwey Sachen wären, die nicht getrennet werden könnten.

Daß der Sohn nicht zu den geschaffenen Dingen gehöre, sondern der Schöpfer derselben sey, beweiset er aus Joh. 1, 1. 2. und leitet auch daraus her, daß das Gemachte mit demjenigen, der es gemacht, nicht von einer und derselben Natur seyn könne. Auch Johannes habe den Unterschied dadurch angezeiget, daß er von dem Sohn sagt, er war, von den Geschöpfen hingegen, daß sie gemacht worden.

Uebrigens rechnet Alexander das Wesen und die Art des Daseyns des Sohns zu den Dingen, die auch die Begriffe der Engel überstiegen, und hält es für unerlaubt, dergleichen Dingen nachzuspüren.

Daß der Sohn nicht aus Nichts oder in der Zeit hervorgebracht worden, beweiset er dadurch, daß das: er war nicht, in irgend einer Zeit gesagt seyn müsse, wenn aber alles vor ihm gemacht worden, so sey auch diese Zeit vor ihm gemacht. Wenn der Sohn nicht immer gewesen, hätte dem Vater ein Teil seiner Vollkommenheit gefehlt, und es sey eine Zeit gewesen, da er seine Weisheit nicht gehabt. Man müßte auf solche Weise das Daseyn Gottes selbst aufheben. Sage man, der Glanz der Herrlichkeit sey nicht gewesen, so folge

folge daraus, daß das Licht nicht gewesen, von welchem der Sohn der Glanz sey. Daher folge auch, daß seine Sohnschaft mit andrer ihrer nichts gemein habe; und wie er alle andre übertreffe, denen er das Daseyn gegeben, so übertreffe auch seine Sohnschaft, die nach der Natur der väterlichen Gottheit sey, die Sohnschaft derer, die nur durch ihn zu Kindern angenommen werden. Er sey auch unveränderlich und vollkommen, diese aber veränderlich und bedürften seiner.

Er zeiget hiernächst noch mit verschiedenen Stellen der heiligen Schrift, daß Christus ein wesentlicher Sohn Gottes, und von dem angenommenen sehr verschieden sey.

Hierauf leitet er den Irrthum des Arius von dem Ebion und Artemon her, welchem Paul von Samosata gefolgt sey, der wieder den Lucian zum Nachfolger gehabt, und beklagt sich über drey syrische Bischöfe, die den Arius in seiner Bosheit durch ihren Beyfall stärkten.

Er sucht auch noch dadurch die Bischöfe, an welche dieses Schreiben gerichtet ist, wider die Arianer einzunehmen, daß er ihnen ihre eitlen Pralereien schildert, daß keiner von denselben das mindeste verstünde, und daß sie, die Arianer, sich allein für weise hielten.

Darauf kommt er auf die Verleumdungen, die von den Arianern wider ihn, und alle, die mit ihm gleich dächten, ausgestreuet worden, als ob sie zwey unerzeugte Wesen annähmen.

Seine

Seine Erklärung von seiner Meynung dagegen ist merkwürdig. Sie verstehen nicht, sagt er, was für ein grosser Unterschied ist, zwischen dem unerzeugten Vater, und den Dingen, die von ihm aus Nichts hervorgebracht sind. — Zwischen diesen beiden stehet in der Mitte die eingebohrne Natur, durch welche der Vater des Wortes Gottes alles aus nichts gemacht hat, die aber aus dem Vater selbst gezeugt worden; wobey er sich auf die Stelle 1 Joh. V. 1. beruft, die doch aber nicht zum richtigsten angeführet wird.

Von dieser Erzeugung des Sohns vom Vater sagt er, daß sie nicht auf körperliche Weise geschehen durch Teilung, Trennung, oder Ausfluß, wie Sabellius und Valentin gelehret, sondern auf eine ganz unaussprechliche Weise.

Er sagt auch, daß er durch die Ausdrükke, deren er sich von dem Sohn bedienet, **er war allezeit, vor allen Zeiten**, keinesweges den Sohn als den Ungebohrnen habe schildern wollen: das sollten nur Ausdrükke seyn, mit welchen er die Gottheit und gleichsam das Alter des Sohns seinen Zuhörern habe faßlich machen wollen. Dem Vater allein komme es zu, daß er keinen Urheber seines Daseyns habe, dem Sohn aber, daß er ohne Anfang vom Vater gezeuget worden, übrigens sage Christus selbst vom Vater, daß er grösser als er sey. Ausser dem Vater und Sohn bekenne er noch den heiligen Geist, der die heiligen Männer des Alten und Neuen Testaments begeistert.

Darauf folgt eine Art von Symbolum, worin das merkwürdig ist, daß **Maria** schon den Nahmen einer Gottesgebärerin trägt.

Dies,

Dies, sagt er, sey seine und der apostolischen Kirche Lehre, und weil Arius mit seinen Anhängern derselben sich widersezten, wären sie aus der Kirche gestossen worden.

Er bittet die Bischöfe, sie nicht aufzunehmen, sie wären Lügner und Verleumder, denen sie nicht glauben sollten, sie verunglimpften das Christenthum in den öffentlichen Gerichten, und hätten alle mögliche Verfolgungen wider ihn erreget. Sie sollten ihm, dem Alexander, glauben, und wie andre Bischöfe gethan, seinen Tomus unterschreiben. Der Diakonus Apion werde ihnen die Briefe zeigen, die ihm die Bischöfe aus Aegypten, Thebais, Lybien, Pentapolis, Syrien, Lycien, Pamphilien, Asien, Kappadocien, und den benachbarten Provinzen zuschrieben. Dies sey das einzige Mittel, sie zur Busse und zum Gehorsam der Kirche zu bringen (37).

Das war das zweite Schreiben, das Alexander in dieser Sache ergehen ließ, und welches, wie ein jeder siehet, nicht gelinder als das erstere war. Er nennet seine Gegner Furien, Rasende, Betrüger, Gotteslästerer, die von einem satanischen Geiste regieret würden, welches alles einem jeden genug beweisen mußte, mit wie vieler Leidenschaft die Sachen getrieben wurden.

Ob Athanasius diese Briefe aufgesezt, wie einige neuere behaupten wollen, ist sehr ungewis. Theodoret sagt, daß Alexander ausserdem noch an Philogonius,

(37) *Theodoret*. Hist. eccles. Lib. I. cap. 3.

nius, Bischof von Antiochien, und an Eustathius, Bischof zu Berrhoen, und an andre Freunde der rechtgläubigen Lehre geschrieben.

III.

Fortsezzung dieser Streitigkeiten.

Was Alexanders lebhafte Briefe auf die Bischöfe, an welche sie gerichtet waren, für Eindruk gemacht, kann nicht mit Gewisheit bestimmet werden. Daß verschiedene derselben sich für den Alexander erkläret, ist wohl ausgemacht, und Epiphanius sagt, daß dieser Bischof eine förmliche Sammlung von den Briefen solcher Bischöfe gemacht, die sich für seine Meynung erkläret hätten (38). Aber es ist auch gewis, daß viele sich zum Vorteil des Arius erklärten, unter welchen, ausser Eusebius von Nicomedien, auch Eusebius von Cäsareen, Theodotus von Laodicäa, Paulinus von Tyrus, Athanasius von Anazarbe, Gregorius von Beryt, Aetius von Lydien, Patrophilus von Scythopolis, und viele andre waren, die sich angelegen seyn liessen, zwischen den streitenden Parteyen die Ruhe wieder herzustellen.

Eben dies aber, daß beyde Teile ihre vielen und grossen Anhänger hatten, trug nicht wenig dazu bey, sie hartnäkkiger zu machen, und das Uebel zu vergrössern.

Mitten

(38) *Epiphan.* Haeres. LXIX. num. 4.

Mitten unter diesen Unruhen verließ Arius wahrscheinlicher Weise im Jahr 322 Alexandrien und begab sich nach Palästina. Was hiezu Gelegenheit gegeben, ist unbekannt, bleibt aber immer ein Beweis, daß beide Parteyen mit vieler Heftigkeit gegen einander zu Werke gegangen. Athanasius sagt, daß Arius aus Alexandrien geflohen sey. Epiphanius hingegen versichert, daß er vom Alexander verjaget worden, welches auch Arius selbst in seinem Briefe sagt, von welchem ich gleich reden werde (39). J.C. 322.

Es ist immer unbegreiflich, wie dieses nach der damaligen politischen Verfassung von Alexandrien, wo die Regierung noch von Heiden verwaltet wurde, möglich gewesen: indessen ist nach diesen Zeugnissen an der Wirklichkeit der Geschichte nicht zu zweiflen, wobey, Arius mag entflohen oder verjaget seyn, Alexander mit seinen Freunden nicht in einem vorteilhaften Licht erscheinen.

Bald nach diesem Vorgange schrieb Arius einen Brief an Eusebius von Nicomedien. Er sagt in demselben, daß, da sein Vater Ammonius nach Nicomedien gereiset, habe er demselben diesen Brief mitgegeben, um ihn, den Eusebius, dessen liebreiche Gesinnungen bekannt wären, davon zu unterrichten, wie heftig er vom Alexander, der alles wider ihn in Bewegung sezze, verfolgt werde, und ihn und die Seinen als Gottlose aus der Stadt getrieben habe, weil sie ihm darin nicht beystimmen wollten, da er gesagt, der Sohn sey

(39) *Epiphan.* Haeres. LXIX. num. 3. *Theodoretus* Hist. eccles. Lib. I. c. 4.

sey eben sowohl allezeit, als Gott gewesen, und zugleich mit dem Vater auch der Sohn: er sey von Ewigkeit her erzeugt und ungeboren geboren: Gott sey nicht um einen Gedanken, nicht um einen Augenblik vor dem Sohn: immer sey der Sohn Gott, und Sohn, und aus Gott selbst.

Er meldet hierauf, daß auch **Eusebius** von Cäsareen, **Theodotus, Paulinus, Athanasius, Gregorius, Aetius** und alle morgenländischen Bischöfe, welche behaupteten, daß Gott ohne Anfang vor dem Sohn existire, in den Bann gethan worden, den **Philogonius, Hellanicus** und **Macarius** ausgenommen, welche kezzerische und unwissende Leute wären, von welchen einige den Sohn für einen **Ausbruch** des Vaters, andre für eine **Hervorstossung** desselben, und andere denselben für **mitungeboren** hielten.

Ferner trägt er seine eigne Meynung vor, nehmlich der Sohn sey weder der Unerzeugte, noch ein Teil desselben, noch aus irgend einer vorhandenen Materie gebildet, sondern er sey nach dem Willen und Rath Gottes vor aller Zeit vorhanden gewesen als vollkommner Gott, der Eingebohrne, und unveränderlich: er sey aber ehe er geboren, oder geschaffen, oder bestimmet, oder gegründet worden, nicht gewesen: denn er sey nicht der Unerzeugte. Der Sohn habe einen Anfang, Gott aber habe keinen Anfang.

Endlich erkläret Arius, was er darunter verstehe, wenn er sage, der Sohn sey aus Nichts (ἐξ ἐκ ὄντων) hervorgegangen; dieses nehmlich, daß der Sohn weder ein Teil Gottes sey, noch aus einer vorhandenen

Materie

Materie gemacht worden. Dies, sagt er, sey die Ursache, warum sie ihn verfolgten (40).

Es mag nun aus Verstellung und Heucheley, die Alexander seinem Gegner zum öftern beymißt, oder aus andern Ursachen geschehen seyn; so kann man doch nicht leugnen, daß dieser Brief mit ungemeiner Mässigung geschrieben ist. Es entfährt dem Arius kein hartes Wort gegen seinen Bischof, er erzählt blos ohne allen Zusaz, daß er ihn als einen Gottlosen aus der Stadt getrieben. Er ziehet keine nachteilige Folgen aus der Lehre Alexanders und trägt kurz die seinige vor, als ein Mann, der das Bewußtseyn hat, daß in seiner Meynung nichts ist, was nicht auch von andern Lehrern in der Kirche angenommen wurde.

Das einzige, was man tadeln mögte, ist der Ausfall auf die drei Bischöfe Philogonius, Hellanicus und Macarius, und der Wink, den er in dem Briefe giebt, daß alle morgenländische Bischöfe, die da behaupteten, der Vater sey ohne Anfang vor dem Sohn vorhanden gewesen, vom Alexander mit dem Anathema belegt worden.

Es ist nicht zu verwundern, wenn die andern Briefe des Arius diesem ähnlich gewesen sind, daß verschiedene Bischöfe zu seinem Vorteile eingenommen worden.

Man

(40) *Theodoret.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 4. *Epiphanius* Haeres. LXIX. num. VI.

Man mag von seiner Lehre und von den Ursachen seines Verhaltens denken wie man will, so muß man gestehen, daß er einen weit bessern Weg als sein Gegner erwählet, und er erreichte seinen Zwek. Ausserdem aber kann es nicht geleugnet werden, daß genug Lehrer der Kirche so dachten wie er, und endlich konnte das heftige Verfahren Alexanders bey Leuten, die nicht mit Vorurteilen erfüllet, und nicht von gleich heftigen Leidenschaften waren, wenig Beyfall finden.

Sozomen sagt daher auch, daß das strenge Verfahren Alexanders wider den Arius diesem das Mitleiden und die Liebe vieler Menschen verschaffet habe (41).

Wohin sich Arius mit seinen Freunden in Palästina begeben, ist unbekannt: aber Epiphanius sagt, daß sie allenthalben herumgegangen, und sich die Gunst und den Beyfall der Bischöfe zu erwerben gesucht. Daß diese Bemühungen nicht vergeblich gewesen, davon ist der Eifer mit welchem sich die palästinensischen Bischöfe des Arius annahmen, ein überzeugender Beweis (42).

Mit dem wärmsten Eifer aber nahm sich Eusebius von Nicomedien des Arius an, es mag nun dieses, daß er mit dem Arius gleich dachte, oder die Heftigkeit, mit welcher er nahmentlich vom Alexander in dem ersten Brief angegriffen worden, daran Ursache gewesen seyn; genug, Eusebius schrieb an verschiedene

(41) *Sozomeni* Hist. ecclesʃ. Lib. I. c. 15. p. 32.

(42) *Epiphanius* Haeresʃ. LXIX. num. 4.

dene Bischöfe zum Vorteil des Arius und billigte auch dessen Meynung von Christo (43).

Theodoret hat uns einen Brief des Eusebius an Paulinus, Bischof von Tyrus, aufbehalten, der zu dieser Absicht geschrieben war, und aller Wahrscheinlichkeit nach in diese Zeiten zu sezzen ist.

Er sagt zuerst, daß ihn die Bemühungen des Eusebius (von Cäsareen) sehr erfreuet, die derselbe zum Besten der Wahrheit unternommen hätte; eben so sehr aber sey er auch durch das Stillschweigen des Paulinus betrübt worden. Er fordert ihn daher zu gleichen Bemühungen auf, da es unrecht sey, seine wahren Meynungen zu verbergen.

Er trägt hierauf seine Meynung vor, und sagt, daß er nie davon gehöret, daß zwei Unendliche wären, oder einer, der in zwei geteilet worden, und der etwas gelitten haben sollte, das man nur von körperlichen Dingen sagen könnte; sondern es sey ein Ungezeugter und einer, der wahrhaftig von demselben, aber nicht aus dem Wesen desselben gezeuget worden, der auch der unerzeugten Natur gar nicht teilhaftig und aus dem Wesen desselben sey. Dieser sey von einer ganz andern Natur, aber nach der vollkommensten Gleichheit seines Schöpfers gebildet. Der Anfang desselben könne weder mit Worten ausgedrükt, noch von den Gedanken der Menschen und aller über die Menschen erhabenen Wesen gefasset werden.

(43) *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. c. 6. p. 14. *Theodoret.* Hist. eccles. Lib. I. c. 4. 5.

Er führet hierauf die Gründe für seine Meynung an, und sucht aus Sprüchw. Salom. VIII. 22. zu beweisen, daß der Sohn seinem Wesen nach geschaffen, gebildet, gezeuget worden, nach der Aehnlichkeit seines Schöpfers, und von einer unaussprechlichen und unwandelbaren Natur sey. Darum aber sey er nicht aus dem Vater, als ein Teil oder Ausfluß desselben, sonst könne man nicht sagen, daß er gemacht oder geschaffen sey, und man müsse alsdann annehmen, daß der Sohn auch ungezeuget sey.

Wenn von dem Sohn gesagt wird, fährt er fort, daß er vom Vater gezeuget worden, so folge daraus noch nicht, daß er aus der Substanz des Vaters sein Daseyn habe, und von derselben Natur sey. Denn daß derselbe Ausdruk auch von ganz verschiedenen Dingen gebraucht werde, erhelle aus den Stellen Jes. 1, 3. 5 B. Mos. 32, 18. Hiob 38, 28. Nichts sey aus dem Wesen, sondern alles nach dem Willen Gottes gemacht. Alles sey aber durch den Sohn von Gott gemacht worden.

Er bittet ihn hierauf, dieses nach seinen bessern Einsichten noch weiter auszuführen, und dem Bischof Alexander zu schreiben, und hoft, daß durch ihn derselbe werde von seinen Meynungen zurükgeführet werden (44).

Man siehet aus diesem Briefe, daß die Freunde, die Arius hin und wieder unter den Bischöfen hatte, nicht nur andre zu seinem und seiner Anhänger Vorteil einzunehmen gesucht, als solcher Leute, die man ungerechter Weise wegen einer guten Sache unterdrükke, son-

(44) *Theodoret.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 5.

sondern auch noch immer sich bemühet, den Alexander von seiner Meynung abzubringen, und zur Aussöhnung mit seinem Gegner zu bewegen.

Eusebius von Cäsareen schrieb, wie Athanasius sagt, zu dieser Absicht an einen Bischof Euphration, worin er, wie dieser Schriftsteller sagt, gerade zu erklärt, daß Christus nicht wahrer Gott sey: welches wohl unstreitig so zu verstehen, daß er ihn nicht in dem Sinn für Gott halte, wie den Vater, welches andre Kirchenlehrer, ohne darum ganze oder halbe Arianer zu seyn, auch gesagt haben.

Athanasius, Bischof von Anazarbe, führte dem Alexander sein hartes Verfahren wider den Arius zu Gemüthe, und verteidigte zugleich die Meynung desselben. Andre suchten andre Mittel hervor, um beide Parteyen zu vereinigen, als Georgius, der ehemals Presbyter zu Alexandrien gewesen, aber abgesezt worden, und nachmals Bischof zu Laodicäa ward, der sowohl an Arius als Alexandern schrieb, und sie durch eine zweideutige Redensart zu vereinigen suchte (45).

Wie diese Bemühungen aufgenommen worden, ist leicht zu denken. Man mag aber von den Ursachen des Arius und seiner Anhänger und Beschüzzer urteilen wie man wolle, so haben sie doch, so viel von Leuten, die eben so sehr als ihre Gegner für die Wahrheit ihrer Meynung eingenommen waren, ge-

(45) *Athanasius* de Synodis. S. Walch a. a. O. p. 449. 450.

schehen konnte, nichts versäumet, um den Frieden wiederherzustellen.

Von beiden gab Arius bey seinem Aufenthalt
J.C. in Nicomedien, wohin er sich im Jahr 323 bege-
323. ben hatte, wahrscheinlich um seinem größten Beschüzzer, Eusebius, näher zu seyn, einen Beweis. Er schrieb hier sein bekanntes Buch Thalia, (Θαλεια, das Gastmahl) das unter allen seinen Schriften am meisten in Ansehen gewesen.

Die Absicht desselben war unstreitig, seine eigentlichen Lehren in ein helleres Licht zu sezzen, und sie andern annehmlich zu machen. Es scheinet in einer weichen, angenehmen, einschmeichelnden Sprache geschrieben zu seyn, und man hat daher den darin gebrauchten Stil mit dem weichlichen Ausdruk des ägyptischen Dichters Sotades oder Sosates verglichen. Daß es aber darum aus Gedichten bestanden haben sollte, wie einige geglaubt, ist nach den Fragmenten, die noch übrig sind, nicht wahrscheinlich.

Athanasius hat davon folgende Stellen mitgetheilet.

> Gott, heißt es an der einen Stelle (46), ist allen unaussprechlich, und hat nichts, was ihm ähnlich und an Herrlichkeit gleich sey. Wir nennen ihn den Unerzeugten zum Unterschiede

(46) *Athanas.* de Synod. Arimin. & Seleuc. Ep. opp. Tom. I. p. 883.

schiede von dem, der der Natur nach erzeugt ist, den Anfanglosen, in Ansehung dessen, der einen Anfang hat, den Ewigen, in Ansehung dessen, der in der Zeit entstanden. Der Unanfängliche hat nehmlich seinen Sohn zum Anfang der Geschöpfe gemacht, ihn gezeuget und zum Sohn angenommen. Dieser hat seinem Bestehen nach nichts göttliches: denn er ist Gott weder gleich, noch demselben mitwesentlich. — Gott ist allen Dingen, die durch den Sohn sind, und dem Sohn selbst unsichtbar. In so weit indessen Gott gesehen werden kann, und in gewisser Maasse siehet der Sohn den Vater. Es ist eine Dreiheit, aber von ungleicher Herrlichkeit, und ohne Vermischung ihres Bestehens, und eine jede Person ist unendlich herrlicher als die andre. Der Vater ist dem Wesen nach dem Sohn fremde, weil er ohne Anfang ist. Die Einheit war da; aber ehe der Sohn war, war die Zweiheit noch nicht, und der Vater nur allein Gott. Der Sohn ist aus dem Willen des Vaters entstanden, der eingebohrne Gott. Er ist nach dem weisen Willen die Weisheit des weisen Gottes geworden. — Was der Sohn ist, das ist er nach dem Willen Gottes. — Gott ist selbst dem Sohn unbegreiflich. — Denn dasjenige, was zu seyn angefangen hat, kann das, was keinen Anfang hat, nicht fassen.

Eine andre Stelle aus diesem Werke führet Athanasius in seiner zweiten Rede wider die Arianer an, wo diese Sätze vorkommen:

als Gott noch allein war, war er noch nicht Vater, er ward es erst hernach. Der Sohn ist nicht immer gewesen. Alle Dinge ausser Gott sind aus dem Nichts geschaffen, das Wort eben so: er war nicht, ehe er ward, und hat einen Anfang seiner Schöpfung gehabt. Als nehmlich Gott uns schaffen wollte, hat er vorher einen gemacht, den er das Wort, die Weisheit, und den Sohn genannt, um uns durch denselben zu bilden. Es giebt zwei Weisheiten. Die eine ist Gott eigentümlich und bestehet mit ihm, durch diese ist der Sohn gemacht worden, und da ihm diese mitgeteilt worden, ist er die Weisheit und das Wort genannt. So ist auch noch ein andres Wort in Gott ausser dem Sohn, und da er dessen teilhaftig worden, heißt er aus Gnaden das Wort und der Sohn. — Das Wort sey der Veränderung unterworfen gewesen, und es habe in seiner Willkür gestanden, gut zu bleiben oder nicht. Weil aber Gott zum Voraus erkannt, daß er gut bleiben würde, habe er ihm schon zum Voraus alle Herrlichkeit gegeben. — Das Wort ist nicht wahrhafter Gott, sondern werde nur so durch eine Gnadenbenennung genennet. — Das Wort ist durchaus dem Wesen nach Gott fremde und unähnlich, und gehöret zu den geschaffenen Dingen. — Der Vater ist dem Sohn verborgen und kann auch von demselben nicht genau begriffen werden; ja derselbe kennet nicht einmal sein eigenes Wesen. Die Substanzen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes sind

von einander geteilet, einander ungleich, und dem Wesen und der Herrlichkeit nach ganz unendlich von einander unterschieden (47).

Sind dies alles Arii eigne Worte, oder ein ganz getreuer Auszug aus seinem Werk, ohne Folgerungen, so ist das ein Beweis, zu welchen Abwegen der Grübelgeist die Menschen leiten kann. Ich fürchte aber, daß doch hier einige Unrichtigkeiten statt finden: denn beide Stellen stimmen nicht vollkommen mit andern Aeusserungen des Arius überein.

Mittlerweile daß Arius bey seinem Aufenthalt in Nicomedien seine Meynung durch Schriften zu befestigen suchte, unterlies er zugleich nichts, um den Alexandern zu gewinnen, ohne jedoch von seiner Meynung etwas nachzulassen. Er schrieb zu dem Ende an Alexandern den merkwürdigen Brief, den uns Athanasius, Epiphanius und andre aufbehalten haben, und der, wie man aus der Unterschrift siehet, zugleich im Nahmen der mit ihm verbundenen Aeltesten und Diakonen aufgesezt worden.

Er trägt hierin zuerst seinen und seiner Anhänger Glauben vor, von welchem er sagt, daß sie ihn von seinen Vorfahren empfangen, und von ihm, Alexandern selbst, gelernet hätten.

Wir erkennen, sagt er, einen Gott, der allein ungezeugt, ewig, ohne Anfang, wahr-

(47) *Athanas.* Orat. II. contr. Arianos. opp. Tom. I. p. 311 sq.

haftig, weise, gut, mächtig, unveränderlich, unwandelbar u. s. w. ist. Dieser hat vor ewigen Zeiten einen eingebohrnen Sohn gezeuget, durch welchen er die Aeonen und alles gemacht. Diesen hat er gezeuget nicht dem Schein nach, sondern wahrhaftig, und hat ihn durch seinen eigenen Willen bestehen gemacht, als ein unveränderliches, unwandelbares, vollkommenes Geschöpf Gottes. Aber er ist nicht wie eines von den andern Geschöpfen: er ist gezeuget, aber nicht wie andre gezeugte. Er ist nicht ein Auswurf (προβολη) des Vaters, wie Valentin gelehret: auch nicht ein mitwesentlicher Teil (μερος ὁμουσιον) des Vaters, wie Manichäus gelehret; auch nicht in dem Sinn des Sabellius, der die Einheit trennet und ihn einen Sohn=Vater nennet; auch nicht, wie Hierax will, ein Licht von einem Licht, oder wie eine in zwei geteilte Fakkel; auch nicht so, daß der schon vorher da gewesene, nachher gezeuget und zum Sohn gemacht worden, welche Säzze du insgesammt in der Versammlung der Kirche oftmals verworfen hast. Sondern er ist, wie wir sagen, nach dem Willen Gottes vor den Zeiten, und vor den Aeonen geschaffen worden, und hat das Leben und Daseyn vom Vater erhalten, der ihm auch die Herrlichkeit zugleich mit ihm mitgeteilet. Da ihm aber der Vater die Herrschaft über alles gegeben, hat er sich dessen nicht beraubet, was er ohne Zeugung hatte: denn er ist die Quelle von allem. Es sind also drei Personen, nehmlich Gott, der die Ursache von allem ist, der

der

der Einzigste ohne Anfang ist: der Sohn, der ohne Zeit vom Vater gezeuget, und vor den Aeonen geschaffen und gegründet worden, und also nicht eher da war, als er gezeuget wurde. Aber er ist ohne Zeit vor allem gezeuget, und hat allein sein Daseyn vom Vater. Er ist nicht ewig, oder mit dem Vater gleich ewig, und mit ihm gleich ungezeuget, und hat nicht mit dem Vater zugleich sein Daseyn, wie einige sagen, die zwei unerzeugte Grundwesen einführen. Sondern wie Gott die Einheit und der Anfang von allem ist, so ist auch Gott vor allem, und ist daher eher als sein Sohn, wie wir es selbst von dir aus deinen Lehren in der Kirche gelernet haben. Wie also der Sohn sein Daseyn, Ehre und Leben von Gott hat; so hat er auch alles von Gott, der sein Anfang ist, erhalten, denn Gott herrscht über ihn als sein Gott, und als der, der vor ihm gewesen ist. Wollte man die Stellen, **aus ihm, aus Mutterleibe, ich bin aus dem Vater ausgegangen**, so verstehen, wie von einigen geschiehet, als wenn der Sohn ein mitwesentlicher Teil des Vaters, oder ein Auswurf desselben sey; so würde der Vater zusammengesezt, teilbar, veränderlich, ja sogar körperlich, und körperlichen Veränderungen unterworfen seyn, da doch Gott unkörperlich ist (48).

Beym

(48) *Athanasius* de Synod. Arimini et Seleuc. opp. T. I. p. 885. sq. *Epiph.* Haeres. LXIX. n. VII. VIII.

Beym Epiphanius stehen unter diesem Brief, ausser Arii Nahmen, noch die Nahmen der Aeltesten Aethales, Achillas, Karponas, Sarmatas, Arius und der Diakonen, Euzojus, Lucius, Julius, Menas, Helladius und Gajus, und die beiden Bischöfe, Secundus von Pentapolis und Theonas von Lybien, desgleichen Pistus, von welchem Epiphanius anmerkt, daß ihn die Arianer in Alexandrien zum Bischof eingesezt.

Die Absicht des Arius bey diesem Brief scheint vornehmlich dahin gegangen zu seyn, den Alexander entweder von seiner Meynung zurükzubringen, oder ihm die gegenseitige Meynung von einer so gelinden Seite vorzustellen, daß er in etwas von der Strenge, die er bisher beobachtet, nachlassen mögte.

Ob Alexander auf diesen Brief geantwortet, ist unbekannt; aber so viel ist gewis, daß er dadurch so wenig, als durch die Schreiben der Bischöfe, die ihn baten, den Arius wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufzunehmen, zu mildern Gesinnungen bewogen worden. Sozomen sagt, daß Eusebius mit seinen Anhängern Alexandern zum öftern ersucht, den Arius wieder in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen, aber ihn nicht dazu bewegen können, daß sie dieses als eine Beleidigung ihrer selbst angesehen, und dadurch bewogen worden, alles anzuwenden um die Meynung des Arius durchzusezzen (49).

Als

(49) *Sozomeni* Hist. eccles. Lib. I. cap. 15.

Als auf solche Weise alle Bemühungen der Freunde des Arius nicht im Stande gewesen waren, die Standhaftigkeit des Bischofs von Alexandrien zu erschüttern, hielten sie ohngefehr im Jahr 323 eine Synode in Bithynien, wahrscheinlicher Weise zu Nicomedien selbst, um auf solche Weise durch eine entgegengesezte Authorität den Alexander zu dem zu nöthigen, was man auf eine andere Weise nicht hatte von ihm erreichen können. Man sagt, daß auf diesem Concilium 250 Bischöfe gegenwärtig gewesen. J. C. 323.

Von den Verhandlungen desselben ist nichts bekannt. Es scheint indessen doch, daß man auf demselben das Verhalten und die Meynung des Alexanders gemisbilliget: denn Sozomen sagt, daß man auf dieser Versammlung ein Schreiben an alle Bischöfe aller Orten erlassen, und sie ersucht, mit den Freunden des Arius die Kirchengemeinschaft zu haben als mit Rechtgläubigen, und auch Alexandern zu bewegen, ein gleiches zu thun (50).

Ein so vorteilhaftes Ansehen dieser Schritt auch der Sache der Arianer zu geben schien, da, wenn Alexander den Arius mit seinen Anhängern auf einer Synode als Kezzer ausgeschlossen hatte, eine andre wenig=

(50) *Sozomenus* a. a. O. und *Nicephorus* Tom. XXV. Bibl. Max. Patr. p. 151. Maimburg nennet dieses Concilium une assemblée tenue contre toutes les formes et toutes les loix de l'église: warum? sagt er nicht. Noch konnte aber wohl immer diese Synode mit der alexandrinischen zu gleichen Schritten gehen.

wenigstens eben so zahlreiche und ansehnliche Synode sich seiner annahm, ihn für rechtgläubig erkannte, und die Gemeinschaft mit ihm wollte unterhalten wissen; so wenig ward in der That ausgerichtet. Vielmehr gab eben dies Gelegenheit zu einer desto grössern und hartnäckigern Spaltung, und jede Partey suchte der andern aus allen Kräften Abbruch zu thun, und sie zu verunglimpfen.

Arius schikte unterdessen, vermuthlich weil er die Fruchtlosigkeit aller Bemühungen einsahe, die man bisher angewandt hatte, damit er allgemein angenommen und für rechtgläubig erkannt würde, Abgeordneten an Eusebius Bischof von Cäsareen, Paulinus, Bischof von Tyrus, und Patrophilus, Bischof von Scythopolis, und bat sie, daß es ihm und den Aeltesten seiner Partei erlaubt seyn mögte, gottesdienstliche Zusammenkünfte zu halten, da es in Alexandrien gewöhnlich war, daß die Aeltesten unter der allgemeinen Aufsicht des Bischofs ihre besondern Versammlungen hielten.

Der Grund dieser Bitte scheint in Schlüssen zu liegen, die man auf dem Concilio zu Bithynien gemacht hatte. Sozomen sagt, daß man hierauf in Palästina eine Synode gehalten, und daß die auf derselben versammleten Bischöfe dem Arius und den mit ihm verbundenen Altesten ihre Bitte gewähret, das Volk, wie sie es sonst gewohnt gewesen, zu versammlen; sie sollten aber dem Alexander unterworfen bleiben, und nicht nachlassen, ihn zu bitten, daß er sich mit ihnen versöhnen, und sie wieder in seine Gemein-

schaft

schaft aufnehmen mögte (51). So sehr nehmlich die arianisch gesinnten Bischöfe sich des Arius annahmen, so scheint es doch, daß sie einen öffentlichen Bruch zu vermeiden gesucht, und daher noch immer auf den Alexander gewisse Rüksicht genommen, in der Hofnung, daß sie ihn endlich zu einem andern Verhalten, und andern Gesinnungen würden bewegen können.

Es läßt sich vermuthen, wenn man die damalige Verfassung der Kirche kennet, daß wegen dieser Streitigkeit mehrere Synoden in verschiedenen Gegenden gehalten worden. Sozomen sagt, daß vornehmlich in Aegypten viele Concilien gehalten sind, ohne jedoch etwas von den Schlüssen derselben, noch ob sie von Arianern oder Rechtgläubigen gehalten worden, anzugeben (52).

Bey der Verbitterung, die durch die Briefe der einen sowohl, als der andern Partei, allenthalben in den Gemüthern erreget war, waren die Folgen dieser Versammlungen keine andre, als daß das Uebel nur immer grösser und ausgebreiteter, und der Haß der Parteien immer heftiger wurde. Eusebius sagt, daß in andern Ländern und Provinzen grosse Zerrüttungen dadurch entstanden, indem nicht nur die Bischöfe so unter einander gestritten; sondern daß auch der gemeine Mann daran Teil genommen, und bald diese, bald jene Partei ergriffen; ja es sey so weit

(51) *Sozomenus* a. a. O. (52) *Sozomenus* Lib. I. cap. 16.

weit gekommen, daß die Heiden selbst auf den Schauplätzen die heiligsten Lehren des Christenthums lächerlich gemacht hätten (53).

Eben das sagt auch Socrates, und Theodoret sagt, daß fast keine Stadt, kein Dorf gewesen, wo nicht über diese Sache gestritten worden, daß das Volk nicht blos Zuschauer bey diesen Händeln gewesen, sondern auch den Richter abgegeben, und Freunde und Verwandte darüber in Streit und Verbitterung gerathen (54).

Das waren also die nächsten Folgen dieser Händel. Ob die Erstreitung eines Sazzes aus der speculativischen Theologie mit einer solchen Verwirrung der Gemüther nur im mindesten in Vergleich gestellet werden könne, bedarf keiner weitläuftigen Untersuchung.

(53) *Eusebius* de Vita Constant. M. Lib. II. c. 61.

(54) *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. c. 6. *Theodoret.* Hist. eccles. Lib. I. c. 6.

IV.

Constantins Bemühungen zur Beylegung der Streitigkeiten.

Käyser Constantin der Grosse hatte bisher bey diesen Streitigkeiten nur einen Zuschauer abgegeben, vermuthlich weil er nicht solche Folgen davon fürchtete, die der Ruhe im Reiche nachteilig werden könnten, oder weil derselbe sich noch immer mit der Hofnung schmeichelte, daß die Lehrer sich wiederum vereinigen würden. Der Zustand, in welchem sich das Reich bisher befunden, hatte ihm auch nicht erlaubt, an diesen Händeln Teil zu nehmen. Dies geschahe aber nunmehr, da er im Jahr 323 den Licinius bey Chrysopolis überwunden, und nunmehro zu Nicomedien seine Residenz genommen hatte (55). J.C. 323.

Daß Constantins Neigung, sich in die Angelegenheiten der Kirche zu mischen, hieran sehr vielen Teil gehabt, ist nicht zu leugnen. Die Veränderungen und Anordnungen, die von ihm in der Kirche gemacht worden, sind bekannt. Die heidnischen Kayser waren *Pontifices Maximi*, und die Gewalt, die sie nach dieser Würde in Religionsangelegenheiten hatten, suchte Constantin der Grosse, in so weit es mit der christlichen Verfassung immer nur beste-

(55) *Tillemont* Hist. des Emper. Tom. IV. p. 306 sq.

bestehen konnte, auch in Ansehung der Kirche auszuüben (56).

An gewissen politischen Hinsichten kann hier gleichfalls nicht gezweifelt werden, und nach der damaligen Verfassung des Reichs konnte dem Kayser an nichts mehr gelegen seyn, als daß die Ruhe des Reichs durch religiöse Händel nicht gestöhret werden, und ein unruhiger Kopf sich nicht derselben zu seinem Vorteil bedienen mögte. Vielleicht zielt hierauf Sokrates, wenn er sagt, daß der Kayser diese Händel als ein Unglük angesehen, das ihn selbst mitbetreffe (57). Es kann aber auch seyn, daß wahre Empfindungen der Religion hiezu das Ihrige beygetragen haben. Dies giebt Sozomen zu verstehen, wenn er sagt, Constantin sey darüber sehr betrübt worden, daß durch diese Streitigkeiten der Lehrer unter einander viele abgeschrekt würden das Christenthum anzunehmen (58).

Ausserdem ist es nicht unwahrscheinlich, daß die arianisch gesinnten Bischöfe, und vornehmlich unter diesen Eusebius von Nicomedien, selbst dazu beygetragen haben, daß der Kayser an diesen Streitigkeiten Anteil genommen. Reden gleich die ältern Geschichtschreiber hievon kein einzigs Wort; so ist doch diese

(56) S. *Van Dale* Dissertationes.

(57) *Socrates* Hist. eccles. L. 1. c. 15.

(58) *Sozomenus* Hist. eccles. L. I. cap. 16.

diese Vermuthung einiger neueren Gelehrten nicht ganz ungegründet.

Eusebius stand schon bey der Schwester des Käysers, Constantia, die an den Licinius vermählt war, und viel über ihren Bruder vermogte, in Ansehen, und kam zu einem gleichen Ansehen durch ihre Vermittelung beym Kaysers selbst. Es ist daher, wenn man die vorhergängigen Bemühungen des Eusebius und seiner Freunde, die Streitigkeiten zu unterdrükken, bedenkt, nicht unwahrscheinlich, daß der Kayser entweder von ihm selbst, oder doch auf seine Vorstellungen von der Constantia bewogen worden, sich der Sachen anzunehmen.

Maimburg und andere neuere Gelehrten haben vermuthet, daß Eusebius schon zum Voraus den Kayser zum Nachteil des Alexanders eingenommen habe (59). Es scheint, daß Constantins Brief zu dieser Vermuthung den vornehmsten Anlaß gegeben habe. Aber man muß dieses bald verneinen, wenn man Constantins Verhalten in dieser Sache untersucht. Gewis würde dasselbe anders beschaffen gewesen seyn, wenn Constantin wider Alexandern wäre eingenommen worden.

(59) *Maimbourg* Hist. de l'Arianisme. Tom. I. p. 41. Fleury Kirchengesch. Th. 2. S. 357. *Tillemont* Mémoires ecclés. Tom. VI. Art. IX. p. 111.

Haben wirklich Eusebius und seine Freunde an dem Briefe und an dem Verhalten des Käysers den Anteil, den man ihnen beylegt, so verdient ihr Verhalten wohl eher Lob als Tadel, vornehmlich wenn man bedenkt, daß Alexander mit seinen Freunden, bey allen Bemühungen von der andern Seite, den Frieden herzustellen, sich so hart und unbiegsam bezeiget hatten.

Um nun diese Streitigkeiten beyzulegen, schrieb Constantin an beide Hauptpersonen des Streits,
J. C. Alexandern und Arium, den merkwürdigen Brief,
324. den uns Eusebius ganz aufbehalten hat, und der eben so sehr von den Alten gelobt worden, als neuere Schriftsteller daran vieles zu tadeln gefunden haben (60). Es scheint, daß Arius damals Palästina wieder verlassen hatte, und nach Alexandrien zurükgekehret war. Die Veranlassungen dazu, und die weitern Umstände davon, sind uns gänzlich unbekannt.

In diesem Brief erklärt der Kayser

zuerst die Bemühungen, die er angewandt, um so wohl dem Reiche den Frieden wiederzugeben, als auch die Unruhen zu dämpfen, die von den Donatisten in Afrika erreget worden, und daß er willens gewesen, zur

(60) S. Walchs Gesch. der Kezzereyen. Th. 2. S. 460. Anmerk. 3.

zur Beylegung der dort entstandnen Händel, einige von den morgenländschen Bischöfen nach Afrika zu schikken. Denn im Orient wäre das Licht der Wahrheit aufgegangen, und hätte von da seine Strahlen über die Erde verbreitet. Es müßten also die Bischöfe dieser Gegenden besser als andre im Stande seyn, die Sache zu beurteilen und ins Licht zu sezzen. Aber wider alle seine Erwartung sey sein Herz aufs heftigste verwundet worden, da er gehöret, daß unter ihnen noch weit heftigere Streitigkeiten entstanden, als diejenigen wären, die noch in Afrika zu dämpfen übrig geblieben, und daß diejenigen, durch welche er andre habe heilen wollen, selbst einer grössern Heilung bedürften. Da er sich unterdessen von dem Anfang und Ursprung dieses Handels unterrichtet, sey ihm diese ganze Sache als eine solche vorgekommen, die geringfügig und keines solchen Streits würdig sey. Er schreibe ihnen beiden diesen Brief, um die Eintracht unter ihnen wieder herzustellen, und trete zwischen ihnen beiden als ein Friedemacher. Er hofte dieses zu bewerkstelligen, wenn die Sache, worüber sie stritten, von mehrerem Gewichte wäre; er hoffe es aber nun um so viel mehr, da dieselbe von geringer Erheblichkeit sey.

Er trägt hierauf den Ursprung dieser Streitigkeiten vor, wie er dieselben in Erfahrung gebracht.

Du, Alexander, sagt er, hast deine Aeltesten gefraget, was ein jeder von ihnen von einer gewissen Stelle des Gesezzes, oder vielmehr von einem Stük einer eitlen Frage denke. Du, Arius, hast dasjenige unvorsichtig herausgesagt, was du entweder niemals hättest denken, oder wenn du es gedacht, verschweigen sollen. Auf solche Weise ist die Uneinigkeit unter euch entstanden, die Einigkeit aufgehoben, das heiligste Volk in zwey Parteien zerrissen, und von der Uebereinstimn.ung des gemeinschaftlichen Körpers abgesondert. Einer verzeihe dem andern, und nehme den billigen Rath eueres Mitdieners an. Es war weder von Anfang an schiklich dergleichen Fragen aufzuwerfen, noch darauf zu antworten. Denn dergleichen Untersuchungen, welche das Gesez nicht als nothwendig vorstellte, sondern die Streitsucht einer unnüzzen Musse hervorbringt, wenn sie gleich nur zur Uebung angestellet werden, müssen wir bey uns behalten, nicht gleich in öffentliche Versammlungen bringen, und unüberlegter Weise den Ohren des Volks anvertrauen. Denn wie viele können wohl die ganze Macht so grosser und schwehrer Sachen genau einsehen, und würdig genug erklären?

Mögte

Mögte aber einer glauben, daß er dieses leichtlich könne, wie viele vom Volke wird er überreden können? Oder wer wird bey der Untersuchung solcher Fragen sich vor einem gefährlichen Fall hinlänglich hüten können? In solchen Dingen muß man also seiner Geschwäzzigkeit Einhalt thun, damit nicht das Volk, weil wir entweder aus natürlicher Schwachheit das Vorgelegte nicht erklären können, oder weil die Zuhörer, wegen ihrer schwehren Begriffe, das Gesagte nicht fassen können, durch eins von beiden zu Blasphemien oder zur Trennung nothwendig verleitet werde. Einer verzeihe also dem andern sein unbedachtsames Fragen, und sein unverständiges Antworten. Denn der Streit ist unter euch nicht wegen einer Hauptsache des Gesezzes entstanden. Es ist auch keine neue Kezzerey, die Verehrung Gottes betreffend, von euch eingeführet worden. Hierin seyd ihr beide einerley Meynung, und könnt also leicht in Gemeinschaft wieder zusammentreten,

Er führet ihnen hierauf zu Gemüthe,

wie unanständig es sey, daß man sich über Dinge von geringer Erheblichkeit veruneinige, und verweiset sie bey dieser Gelegenheit auf die Philosophen von einer und derselben Sekte, die zwar in gewissen Dingen von einander abgingen, aber dennoch

noch sich unter einander vereinigten. Dies schikke sich um so viel mehr für sie als Diener des höchsten Gottes. Er überläßt es ihnen selbst zu beurteilen, ob es anständig sey, daß Brüder und Brüder über solche unbeträgliche Dinge mit einander stritten, und die heiligen Versammlungen durch solche gottlose Zwietracht veruneinigt würden? Dies sey pöbelhaft, und schikke sich mehr für unwissende Kinder, als für Priester und weise Leute.

Er bittet sie,

daß sie ihm, dem Diener und Verehrer des höchsten Gottes und allgemeinen Heilandes, der allen ein gemeinschaftliches Licht aufgehen lassen, erlauben mögten, durch seine Ermahnungen das Volk wieder zur Eintracht zu bringen. Sie hätten alle nur einen Glauben, und das Gesez der Religion verbinde sie zur Eintracht. Er wolle sie nicht nöthigen, über eine so thörigte Frage gleich zu denken. Die Eintracht könne bestehen, wenn sie auch über dergleichen unerhebliche Dinge in ihren Meynungen verschieden wären. Sie mögten darüber noch so verschieden denken, nur mögten sie darüber ihre Meynung für sich behalten, da sie ja übrigens von Gott und seiner Vorsehung gleich dächten. Sie sollten also doch zur Freundschaft und Beobachtung des göttlichen Ge-

sezzes zurükkehren, sich einander lieben und das Volk gleichfalls zur gegenseitigen Liebe zurükbringen.

Gebt mir, sagt er endlich, ruhige Tage, und sorglose Nächte wieder, damit ich das Vergnügen des reinen Lichts und der Freude eines ruhigen Lebens geniessen könne. Wenn das nicht geschiehet, werde ich nichts als seufzen und weinen können, und der übrige Teil meines Lebens wird nicht ruhig seyn. Denn so lange das Volk Gottes, meine Mitknechte, durch solchen ungerechten und schädlichen Zank getrennet ist, kann mein Gemüth nicht ruhig seyn.

Er zeiget ihnen hiernächst,

was er noch zu thun vorgehabt, woran er aber durch ihre Zänkereien gehindert worden, und bittet sie, daß sie ihn in den Stand sezzen mögten, alle Völker froh und glüklich zu sehen, und Gott für ihre allerseitige Eintracht danken zu können (61).

Es mag dieser Brief, wie einige geglaubt haben, ein Werk des Eusebius von Nicomedien im-

 merhin

(61) *Eusebius* de Vita Conſt. M. L. II. c. 64 ſqq.

merhin gewesen seyn, so bleibt er doch ein solcher, der dem Verfasser desselben viele Ehre macht.

Der Käyser zeigt sich in demselben ganz unparteiisch, führt beiden ohne Unterschied ihr unchristliches Gezänke zu Gemüthe, und vermahnet sie aufs rührendste zur Ausübung derjenigen hohen Pflicht, die unter allen Pflichten des Christenthums oben an stehet. Seine Gleichgültigkeit, mit der er so oft von dem Gegenstand des Streites redet, hat man vornehmlich getadelt, und sie größtenteils seiner Unwissenheit in der Religion, da er damals nur ein Katechumen war, zugeschrieben. Aber nicht viel anders hatte man bisher immer unter den Christen über dergleichen Untersuchungen, oder vielmehr Grübeleien gedacht. — Und wäre auch die Sache noch ungleich wichtiger gewesen, als wofür sie vom Käyser gehalten wurde, so bleibt doch noch immer die Frage, ob die Erstreitung eines solchen Lehrsatzes aus der spekulativischen Theologie mit dem Nachteil, der durch diesen Streit erreget wurde, in Vergleich gestellet werden könne?

Diesen Brief mußte Hosius, Bischof von Corduba, nach Alexandrien bringen, welchen der Käyser dahin schikte, um die Sache zu untersuchen, und die Streitigkeiten beyzulegen. Hosius hatte zugleich den Auftrag vom Käyser, den Streit wegen der Feyer des Osterfestes zu schlichten, worüber schon ehemals Streitigkeiten entstanden waren, und worüber gleichfalls die bisher beobachtete gegenseitige Duldung scheinet in Vergessenheit gerathen zu seyn.

Hosius

Hosius hielt also zu Alexandrien ein Concilium. Die Umstände desselben sind unbekannt, auch weiß man nicht, welche Bischöfe, und wie viel derselben, darauf gegenwärtig gewesen. Aber so viel siehet man, daß dieses Concilium nicht zum Vorteil des Arius ausgefallen, und das bekräftigen die Auftritte dieses Conciliums, die unter beiden Parteien vorgingen.

Philostorgius sagt, daß Hosius und die andern Bischöfe den Arius excommuniciret, und daß festgesezzet worden, der Sohn sey mit dem Vater gleiches Wesens. Er sagt aber auch zugleich, daß Alexander nach Nicomedien gekommen, und den Hosius und die Bischöfe zu diesem Schluß beredet. Dies ist ungegründet, und man kann daher auch jene Nachricht von dem Schluß des Conciliums nicht für vollkommen zuverlässig halten (62). Sokrates sagt nur, daß auf diesem Concilium dem sabellianischen Irrtum widersprochen, und die Frage von Substanz und Hypostasis untersucht worden (63).

Das gelindeste, was man sagen kann, ist dieses, daß die arianischen Streitigkeiten auf diesem Concilium nicht ausgemacht und beygeleget worden. Die Schritte, die nach demselben von beiden Teilen gemacht worden, beweisen indessen deutlich, daß durch die Verhandlungen dieser Versammlung so wenig die Gemüther besänf-

(62) *Philostorg.* Hist. eccles. Lib. I. num. 7.

(63) *Socrates* Hist. eccles. Lib. III. cap. VII.

besänftigt, daß vielmehr das Uebel noch heftiger geworden.

Eusebius sagt, daß Bischöfe gegen Bischöfe aufgestanden, und ein Teil der Gemeinden gegen den andern gestritten. Es kam hiebey zu förmlichen Tumulten, und der Pöbel ging in seiner Wuth so weit, daß er sich sogar an den Statuen des Käysers vergrif, und sie beschimpfte (64).

Man giebt insgemein vor, daß Arius nach der zu Alexandrien gehaltenen Synode sich an den Käyser gewandt, sich über das Unrecht beklagt, das ihm auf derselben zugefüget worden, und daß er allenthalben verjagt würde, daß er dem Käyser zugleich ein sehr verschlagenes Glaubensbekenntnis überreicht, sich dabey auf die grosse Anzahl seiner Anhänger berufen, die er vornehmlich in Lybien hätte, und am Ende den Kayser gebeten habe, daß ihm erlaubt seyn mögte, wieder gottesdienstliche Versammlungen zu halten, wenn je Alexander dabey verharren sollte, ihn von der Kirchengemeinschaft auszuschliessen (65).

Dieser angebliche Brief des Arius gründet sich auf nichts anders, als auf einen sehr zweifelhaften Brief des Käysers Constantin an Arius und die Arianer, dessen Epiphanius gedenkt, und wel-

(64) *Eusebius* in Vita Const. M. Lib. III. cap. 4.

(65) *Tillemont* Mémoires ecclés. Tom. VI. p. 112.

welchen Gelasius von Cyzikum und nach ihm Baronius geliefert hat, womit noch eine Stelle beym Sokrates verglichen wird (66).

Aber ausserdem, daß die Verbindung, in welcher Epiphanius von diesem Brief redet, es ganz ungemein zweifelhaft macht, zu welcher Zeit derselbe geschrieben worden, enthält er auch so viel polemische Ausfälle, Schimpfwörter und elende Anspielungen auf den Nahmen des Arius und Widersprüche, daß man wohl schwehrlich denselben für ächt halten kann. Wenn man auch mit einigen neuern Gelehrten behaupten wollte, daß er erst nach der Synode von Nicäa geschrieben worden, so würde er doch Constantins des Grossen gänzlich unwürdig seyn (67).

Da es mit diesem Brief so beschaffen ist, so siehet man leicht, was man von der Erzählung, daß Arius an den Käyser geschrieben, und auch ein persönliches Gehör bey demselben gehabt, welches gleichfalls auf diesen Brief gegründet ist, zu denken habe. Eben so wenig zuverlässig ist es, was Epiphanius erzählt, daß Alexander, nach der vom Hosius zu Alexandrien gehaltenen Untersuchung, sich an den Käyser gewendet habe.

In-

(66) *Epiphan.* Haeres. LXIX. num. IX. *Gelasius* Cycic. Hist. Conc. Nic. L. III. c. 1. *Baronii* Annales ad A. C. 319. num. 6. *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. cap. 9.

(67) S. *Casauboni* Exercit.

Indessen ist es doch nicht anders als sehr wahrscheinlich, daß beide Parteien mit den Verhandlungen des Hosius bey seinem Aufenthalt in Alexandrien nicht zufrieden gewesen. Denn jede der streitenden Parteien wollte ihre Meynung für Recht erklärt und die gegenseitige Meynung verdammt wissen, und da dieses nicht geschahe, auch Hosius, wie es scheint, nur allein den Auftrag hatte, die Gemüther zu vereinigen, so war es natürlich, daß Arius und Alexander gleich unzufrieden mit den Untersuchungen des Hosius waren, und daß die Streitigkeiten von beiden Parteien mit eben so grosser Hizze fortgesezzet wurden, als bisher geschehen war.

Constantin hatte es bereits an dem Beyspiel der Donatisten in Afrika erfahren, von welchen nachteiligen Folgen für die Ruhe des Staats dergleichen Religionsstreitigkeiten seyn konnten. Die arianischen, die jezt schon in förmlichen Tumult ausarteten, liessen sich nicht besser an, sondern es war so gar zu besorgen, daß sie sich noch ungleich weiter erstrekken würden, weil beide Parteien, durch ihre allenthalben hin geschriebene Briefe, die Bischöfe und Gemeinden der ganzen Christenheit in ihr Interesse gezogen hatten, und die Streitigkeit einen Gegenstand betraf, der von den Christen aller Orten für weit wichtiger gehalten wurde als dasjenige, worüber die Donatisten stritten.

Die

cit. in Annales Baronii. p. 143. und H. D. Walch in seiner Gesch. der Kezzereyen. Th. 2. S. 465 f.f.

Die meletianischen Händel dauerten gleichfalls noch immer fort, und wegen der Feyer des Osterfestes waren auch die Streitigkeiten lebhafter als bisher geworden. Alle diese Umstände zusammengenommen bewogen den Kaiser, an eine allgemeine Kirchenversammlung zu denken, um auf derselben allen diesen Uebeln abzuhelfen.

Wenn Constantin auf den Nuzzen, den die in Afrika, wegen der Donatisten, gehaltenen Versammlungen gehabt hatten, zurüksahe, so konnte er sich wohl eben nichts vorteilhaftes von dieser versprechen. Aber die Begriffe des Käysers von dergleichen Versammlungen waren einmal schon so vorteilhaft, daß er dasjenige, was auf denselben beschlossen wurde, als den besondern Willen und Ausspruch Gottes ansahe (68). Diese vorteilhaften Begriffe mußten aber noch ungleich grösser von einer solchen Versammlung seyn, auf welcher die gesammten Bischöfe der ganzen Christenheit erscheinen, und ihre Meynung sagen würden. Wenn diese sich vereinigt hätten, glaubte unstreitig Constantin, würde allem Zwietracht unter den Christen ein Ende gemacht seyn.

Vielleicht mogten auch selbst die streitenden Parteien es auf eine allgemeine Kirchenversammlung ausgesezt haben. Dies ist, wenn man auch Epiphanii Nachricht, daß solches von Alexandern geschehen,

(68) *Eusebius* de Vita Const. M. Lib. III. c. 20.

hen, nicht will gelten lassen, doch vom Hosius wahrscheinlich, von welchem es Sulpitius versichert (69).

Ausser diesen guten Vorurteilen und Absichten haben aber auch wohl politische Hinsichten, und die Neigung des Kaysers zur Pracht, an der Zusammenberufung dieser Synode nicht wenigen Teil gehabt.

Das war also die erste ökumenische oder allgemeine Kirchenversammlung, die vom Kayser
J.C. 325. Constantin auf das folgende 325ste Jahr nach Nicäa in Bithynien ausgeschrieben wurde, um auf derselben alle unter den Christen damals obwaltende Irrungen, und vornehmlich die neuerdings entstandenen Arianischen Streitigkeiten beyzulegen.

(69) *Epiphan.* Haeres. LXVIII. num. 4. und *Sulp. Severi* Hist. eccles. Lib. II. cap. 55.

V.

Concilium zu Nicäa in Bithynien.

Als alle bisher angewandten Mittel, den Frieden unter den streitenden Partein wieder herzustellen, vergebens gewesen waren, schrieb Käyser Constantin die berühmte Versammlung nach Nicäa in Bithynien aus, zu welcher alle Bischöfe sowohl aus dem Orient, als Occident, zusammenberufen wurden, und welche wirklich im Junius des 325sten Jahrs ihren Anfang nahm. Sie hielt ihre Sizzungen in einem Saal des käyserlichen Pallastes. J. C. 325.

Constantin wollte eine Versammlung haben, auf welcher, wenn nicht alle Bischöfe der ganzen Welt, doch gewis die Bischöfe des ganzen Reichs sowohl im Orient als Occident, gegenwärtig seyn sollten. Aber diese Absicht wurde schon nicht erreicht.

Man hat zwar, um das Ansehen dieser Versammlung zu erhöhen, die Anzahl der Bischöfe sehr hoch, und zwar bis auf 2048, angegeben (70); aber dies Vorgeben widerlegt sich von selbst. Athanasius, der auf der Synode zugegen war, sezt die Anzahl bald auf ungefähr dreihundert, bald auf

(70) *Eutychii* Annales Alexandr. p. 440.

auf gerade volle dreihundert, bald auf dreihundert und achtzehen (71). Diese lezte Zahl hat vorzüglich vielen Beifall erhalten, so gar daß man auch in der Chronik des Eusebius ihrentwegen eine Verfälschung vorgenommen. Denn bald fand man darinnen eine mystische Vorstellung, da das Kreuz 300, und die Buchstaben des Nahmens Jesu die Zahl 18 anzeigten; bald fand man darin die 318 Knechte Abrahams (72). Eusebius sezt die Anzahl der versammleten Bischöfe auf 250; Eustathius von Antiochien auf ungefehr 270 (73). Diese beide Zahlen stimmen mit der ersten vom Athanasius angegebenen am meisten überein.

Aus dieser geringen Anzahl von Bischöfen siehet man schon, daß diese Versammlung nichts weniger als ein öcumenisches Concilium gewesen, so gros und allgemein auch nachmals das Ansehen derselben geworden ist. Die mehresten Bischöfe waren aus dem Orient. Aus dem Occident hingegen waren nur Hosius, Bischof von Corduba, und die beiden Aeltesten Vitus und Vincentius, die der römische Bischof Silvester dahin geschikt hatte, desgleichen Marcus aus Calabrien, Cácilian von Car-

(71) *Athanas.* de Decret. Synod. Nic. p. 402. Epistol. ad Solit. p. 661 u. 718.

(72) *Ambrosius* de fide. Lib. I: c. 9. *Hilarius* de Synod. p. 393. *Beausobre* Hist. des Manichéens. I. pag. 530. sqq.

(73) *Eusebius* de Vita Constant. M. L. III. c. 8. *Theodoret.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 8.

Carthago, Domnus aus Pannonien, und **Nicasius** aus Gallien darauf zugegen.

Unter den morgenländischen Bischöfen befanden sich auch diejenigen, die der Meynung des Arius ihren Beifall bisher gegeben hatten. Unter diesen waren **Eusebius** von Nicomedien, **Maris** von Chalcedon, **Theognis** von Nicäa, **Menophantes** von Ephesus, **Petrophilus** von Scythopolis, **Narcissus** von Neronia, **Theonas** von Marmarica, **Secundus** von Ptolomais, **Eusebius** von Cäsareen, **Theodorus** von Laodicäa, **Paulinus** von Tyrus, **Athanasius** von Anazarbe, **Gregorius** von Beryt, **Aetius** von Lidda, **Secundus** von Tenchira, und andre mehr (*).

Alexander von Alexandrien hatte den Athanasius, seinen Diakonus, mit sich genommen, der von nun an in diesen Streitigkeiten eine wichtige Rolle zu spielen anfing. So war auch Arius in Person zugegen, und wie **Rufin** sagt, auf Befehl des Käysers selbst (**).

Wer auf dieser Synode den Vorsitz gehabt, bleibt immer eine unentschiedene Sache. Einige geben denselben den beiden Abgeordneten des Bischofs

 von

(*) *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. cap. 8. *Theodoret.* Hist. eccl. Lib. I. c. 7. *Nicetas* Thes. orth. fid. V. c. 7.

(**) *Rufini* Hist. eccles. Lib. I. cap. 1.

von Rom, andre dem Hosius, Bischof von Corduba, andre dem Eusebius von Cäsareen, andre dem Eustathius, Bischof von Antiochien.

Tillemont, der diese verschiedenen Meynungen anführt, hat den sonderbaren Gedanken, daß diese Ehre eigentlich dem Bischof Alexander von Alexandrien zugekommen sey (74). Die Parteilichkeit hätte wohl gewis nicht höher getrieben werden können, als wenn eben der Mann in derjenigen Versammlung den Vorsiz geführt hätte, von welcher es bestimmet werden sollte, ob seine Meynung, oder diejenige seines Gegners, die wahre sey? Das war wohl schon zu viel, daß alles, was auf diesem Concilio vorging, auf seine Anordnung und Teilnehmung geschahe, wie es in dem Synodalschreiben selbst gesagt wird (75). Vielleicht ist die Vermuthung eines neuern Gelehrten die richtigste, daß niemand den Vorsiz gehabt, sondern Constantin selbst das Oberhaupt der Versammlung gewesen (76).

Ehe noch die Versammlungen ihren Anfang nahmen, zeigten sich die Bischöfe von einer Seite, die ihnen gewis wenig Ehre macht. Sie kamen nehmlich

(74) *Tillemont* Mémoires eccl. T. VI. p. 272.

(75) Κυριος καὶ κοινωνος των γιγνομένων τυγχανων. *Theodoret.* Hist. eccles. L. I. c. 8.

(76) Herrn D. Walchs Historie der Kirchenversammlungen. S. 148. und Herrn Diak. Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen, Th. 1. S. 359.

nehmlich mit sehr vielen Klagschriften wieder einander ein, die sie dem Käyser überreichten, und die auch von demselben angenommen, aber nachmals auf seinen Befehl verbrannt wurden: bey welcher Gelegenheit der Kayser, der noch ein Catechumen war, den Bischöfen die Ermahnung gab, daß sie sich einander, dem Befehl Christi gemäs, verzeihen sollten (77).

Es wurden auch noch vor Eröfnung des Conciliums verschiedene vorläufige Versammlungen gehalten, in welchen die streitige Materie vorläufig untersucht wurde.

Arius war bey denselben gegenwärtig und trug seine Meynung vor. Einige von den Bischöfen waren der Meynung, daß man in dem Glauben, so wie er von Anfang an gelehret worden, nichts ändern, und sich darüber in keine neugierige Untersuchungen einlassen müsse. Andre dagegen behaupteten, daß man die Meynungen der Alten ohne vorhergegangene Untersuchungen nicht annehmen müsse. Sozomen sezt bey dieser Gelegenheit hinzu, daß viele von den Bischöfen und den sie begleitenden Geistlichen im Disputiren grosse Meister gewesen, bey dieser Gelegenheit dem Kayser und seinem Gefolge bekannt geworden, und daß unter diesen auch Athanasius gewesen (78).

(77) *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. cap. 8.

(78) *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 17.

Arius trug, wie gesagt, in diesen Privat-Conferenzen seine Meynung vor, die von seinen Freunden unterstüzt, und dagegen vom Athanasius und Marcell von Ancyra bestritten wurde. Der ganze Nuzzen dieser vorläufigen Unterredungen war wohl kein anderer, als daß man einigermaassen zum Voraus abnehmen konnte, zu wessen Vorteile sich ungefähr auf dem Concilium selbst die Sache neigen würde.

Bey diesen Versammlungen fanden sich auch heidnische Philosophen ein, welche glaubten, daß dieses die beste Gelegenheit sey, die Christen zu verwirren.

Man erzählt zwei sonderbare Geschichten, die bey solcher Gelegenheit sich zugetragen haben sollen, daß nehmlich ein Bekenner, durch blosse ungekünstelte Hersagung des christlichen Glaubens, einen beredeten Spötter zum Glauben gebracht, und ein anderer Bischof Alexander, wahrscheinlich der von Constantinopel, einem andern Philosophen im Nahmen Jesu Christi ein Stillschweigen auferleget habe (79).

So

(79) *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 18. und *Socrates* Hist. eccl. Lib. I. c. 8. Gelasius von Cyzikum läßt die Philosophen, auf Antrieb des Arius und seiner Anhänger, in die Versammlung des Conciliums kommen, und führt eine mit ihnen gehabte Unterredung an. Aber dies ganze Vorgeben ist ungegründet, wie denn die gesammten Nachrichten dieses

So gewis es ist, daß oftmals der planeste und einfachste Vortrag weit eindringlicher und überzeugender ist, als eine Schaar von Vernunftschlüssen, so mögten doch wohl diese beiden Geschichtchen ins Verzeichnis der wunderbaren Dinge gehören, die zum grössern Ansehen der heiligen Männer, welche auf diesem Concilium versammlet waren, erfunden worden. Geschahen aber diese Wunder wirklich; so ist es zu verwundern, daß die versammleten Väter nicht zuerst dadurch sind gerühret worden, das ungöttliche philosophische Schulgezänke über Dinge zu unterlassen, die so weit ausser ihrem Gesichtskreys lagen, sich wie Brüder zu umarmen, und — zu schweigen.

Diese Unterredungen wurden auch des folgenden Tages fortgesezzet, als der Kayser ankam, das Concilium eröfnete, und die arianische Streitigkeit, als Hauptveranlassung der Versammlung, zuerst vorgenommen wurde.

Die Verschiedenheit in Meynungen, die Constantin bey diesen Unterredungen unter den Bischöfen wahrnahm, sezte ihn in ganz ungemeine Verwunderung. Eutychius sagt, daß 2048 Bischöfe gegenwärtig

ses Schriftstellers über die Synode von Nicäa sehr wenig Achtung verdienen. S. Herrn Diak. Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen. Th. 1. S. 416 f.f.

wärtig, und alle von verschiedenen Meynungen gewesen (80).

Hievon ist wohl freilich viel abzuziehen. Indessen ist doch die grosse Verschiedenheit der Bischöfe in ihren Meynungen sehr glaublich; zumal wenn man bedenkt, daß ungelehrte und gelehrte von verschiedenen philosophischen Systemen da zusammen gekommen waren, und daß sich ausserdem noch andre Parteien, als Mariamniten, Sabellianer und andre sogenannte Kezzer und Schismatiker eingefunden hatten. Unter den Orthodoxen selbst gab es Leute von den seltsamsten Meynungen, als zum Beispiel solche, die da glaubten, daß Maria den Herrn Christum durchs Ohr empfangen habe (81).

Arius hatte hier, wie in den vorher gehaltenen Conferenzen, die Freiheit, seine Meynung vorzutragen, die vom Eusebius von Nicomedien, und andern seiner Freunde unterstüzzet, von den Freunden der Gegenpartei aber, unter welchen sich Athanasius und Marcell hervorthaten, bestritten wurde.

Es ist leicht zu erwarten, daß es hier auf beiden Seiten nicht mit der erforderlichen Kaltblütigkeit und Sanftmuth hergegangen.

Der

(80) *Eutych.* Annal. Alex. p. 440.

(81) *Beausobre* Hist. des Manichéens, I. p. 532—543.

Der Kayser gab bey diesen Streitigkeiten ganz ausserordentliche Beweise seiner Gedult und Nachsicht. Er hörete nicht nur die heftigen Vorwürfe, die sich beide Parteien einander machten, mit aller Gelassenheit an; sondern er ermahnete sie auch zur Mässigung und Eintracht, wobey er bald Bitten, bald Gründe in Anwendung brachte. Und wo sie sich, wie es scheint, zu tief in ihre philosophischen Speculationen verlohren, und nach denselben die Wahrheit ihrer Meynungen bestimmen wollten, bat er sie, sich an die klaren Aussprüche der Propheten, Evangelisten und Apostel zu halten, und nach denselben zu entscheiden (82). Ein Verhalten, das dem Käyser allerdings eben so sehr zur Ehre gereicht, als es gewiß diejenigen beschämen mußte, die dieser Ermahnungen bedurften.

Bey allen solchen Unterredungen der streitenden Bischöfe sahe man endlich wohl, auf welche Seite sich der Ausschlag neigen würde. Die Freunde des Arius, unter welchen Eusebius von Nicomedien an der Spizze stand, suchten diesen Streich dadurch von sich abzuwenden, daß sie der Versammlung ein Glaubensbekenntnis überreichten.

Ob dies dasjenige Glaubensbekenntnis, das Eusebius von Cäsareen aufgesezt, oder ob es der

 Brief

(82) *Euseb.* de Vita Constant. M. Lib. III. c. 13. *Theodoret.* Hist. eccles. L. I. cap. 7.

Brief gewesen, dessen Ambrosius gedenkt, und in welchem das ὁμοούσιος widerleget worden, ist von einigen bezweifelt worden (83). Diese leztere Schrift war es aller Wahrscheinlichkeit nach. Daß es aber eine Widerlegung des Homousios gewesen, ist kaum glaublich, da man über die Sache selbst schon bey den bisherigen Unterredungen genug gestritten hatte, von dem Unterscheidungsausdrukke aber damals noch nicht die Rede war. Es scheinet vielmehr ein in solchen Ausdrükken abgefaßtes Bekenntnis gewesen zu seyn, womit man der Meynung der Gegenpartei zwar näher zu treten schien, wobey man aber doch auch zugleich denken konnte, wie man wollte. Aber kaum war diese Schrift in der Versammlung verlesen worden, als die Bischöfe von der Gegenpartei sie mit grossem Tumult in Stükken zerrissen (84).

Dieser einzige Zug ist schon ein hinreichender Beweis, mit wie vieler Leidenschaft und Heftigkeit auf diesem Concilium zu Werke gegangen worden. Man siehet hier deutlich die Art zu denken und zu handeln bey beiden Parteien. Bey den Arianern wars allerdings Mässigung, aber mit Verschlagenheit verbunden; bey ihren Gegnern hingegen Leidenschaft und Ungestüm.

Endlich kam es zu einem Schluß, in welchem die Meynung des Arius als unrichtig verdammet, und

(83) S. Hrn. D. Walchs Historie der Kezzereyen. Th. 2. S. 477.

(84) *Theodoret.* Hist. ecclef. Lib. I. cap. 6.

und dagegen behauptet wurde, daß der Sohn nicht aus Nichts hervorgebracht, sondern aus Gott, aus der Substanz des Vaters sey.

Athanasius sagt, daß die Eusebianer bey dieser Gelegenheit sich an die Rechtgläubigen gewissermaassen anschliessen wollen, und sich einander gewinkt hätten, daß man immer dieses von dem Sohn sagen könne, indem er dadurch nichts besässe, was ihm nicht mit allen andern Geschöpfen gemein wäre (85).

Hat dieses seine Richtigkeit, wie es denn nicht unwahrscheinlich ist, so siehet man hier Leute, die das Emanationssystem annahmen, nach demselben das Daseyn aller geistigen Naturen aus Gott herleiteten, und dem Sohn nur bloß den Vorzug gaben, daß er der Erstgebohrne sey, und unmittelbar von Gott herkäme, da die andern Naturen erst mittelbar, nehmlich durch den Sohn hervorgebracht worden. Eine Meynung, die verschiedenen griechischen Kirchenvätern eigen gewesen.

Um nun den Misdeutungen zuvorzukommen, welche noch immer nebenher vom Arius, seinen Freunden und Anhängern gemacht werden konnten, sann man auf einen Ausdruk, wodurch die Anhänger der Gegenpartei sich von den Arianern genau unter-

(85) *Athanas.* de Decretis Nicaenis. p. 267. 268. ad Afric. Episc. p. 935. 936.

terscheiden könnten, und man wählte zu dem Ende den Ausdruk: Ὁμοούσιος, um dadurch zu bestimmen, daß der Sohn gleiches Wesens mit dem Vater sey.

Dieser Ausdruk war in manchem Betracht unschiklich. Er war schon ehedem von Kezzern, und nahmentlich von Gnostikern, gebraucht worden, in welchem Sinn auch schon der Verfasser der Fragen an die Griechen ὁμοουσίους ἀγγέλους καὶ δαίμονας gesagt hatte (86). Indessen hatte doch schon Dionysius von Alexandrien von dem Sohn gesagt, daß er ὁμοούσιος τοῦ πατρὸς sey, und daß er unmöglich eines fremden Wesens seyn könne, weil er der Sohn und das Wort des Vaters sey (87).

Weil aber eben dieser Ausdruk vielen von der Seite verdächtig vorkam, daß dadurch leicht der Sabellianismus begünstiget werden könnte; so entstanden wiederum dieserwegen die lebhaftesten Streitigkeiten unter den versammleten Bischöfen. Denn, indem einige glaubten, daß man auf diese Weise leicht den persönlichen Unterschied zwischen dem Vater und Sohn aufhöbe, so besorgten andere, daß man dadurch den Sohn für einen abgerissenen Teil, eine Probole, Sprössling des Vaters ausgäbe (88).

Da

(86) S. *Justini M.* Quaestiones. p. 297.

(87) *Athanas.* Opp. Tom. I. p. 243.

(88) *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. p. 23.

Da man sich hierüber zankte, sezte vermuthlich Eusebius von Cäsareen das Glaubensbekenntnis auf, das er in dem Brief an seine Gemeinde aufbehalten hat, und welches wohl die Absicht unter andern haben mogte, dem Lehrbegriff der Alexandriner so nahe, als nur möglich, zu kommen, ohne jedoch eben sich desjenigen Wortes zu bedienen, das den Arianern unausstehlich war, und wogegen manche der sogenannten Rechtgläubigen selbst nicht weniger einzuwenden hatten.

Wir glauben, sagt er, an Einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer alles dessen, was sichtbar und was unsichtbar ist. — Und an einen Herrn, Jesum Christum, das Wort Gottes, Gott aus Gott, Licht aus Licht, Leben aus Leben, den Eingebohrnen Sohn, den Erstgebohrnen vor aller Kreatur, der vor allen Aeonen (Zeiten) aus Gott dem Vater gezeuget worden, durch welchen alle Dinge gemacht sind, der unsrer Seeligkeit wegen Fleisch geworden, unter den Menschen gelebt, gelitten, am dritten Tage wieder auferstanden, zu seinem Vater aufgefahren ist, und wiederkommen wird in Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Todten. — Wir glauben auch an einen Heiligen Geist. — Wir glauben, daß jeder von diesen sey, und für sich bestehe, so, daß der Vater

wahr-

wahrhaftig Vater, der Sohn wahrhaftig Sohn, und der heilige Geist wahrhaftig heiliger Geist sey, wie unser Herr gesagt hat, als er seine Jünger zu predigen aussandte: Gehet hin u. s. w. (89)

Wenn man dieses Glaubensbekenntnis unparteiisch untersucht, so enthält es nichts, wenn auch das Wort Homousios darin fehlet, was nicht der damals für orthodox erklärten Meynung vollkommen gemäs gewesen wäre.

Dies Bekenntnis ward auch von verschiedenen gebilliget als rechtgläubig, und als ein solches, das alle Veranlassungen zu Streitigkeiten aufhöbe.

Käyser Constantin billigte es ebenfals und gestand, daß er selbst immer so gedacht, und ermahnete daher die Bischöfe, hiermit übereinzustimmen und dieses Symbolum zu unterschreiben, wenn man nur noch den Ausdruk Homousios hineingesezt hätte, wovon er selbst eine Erklärung gab (90).

Aber auch dieses ward verworfen. — War es, daß man wirklich dies Symbolum nicht bestimmt genug fand,

(89) *Socrat.* Hist. eccles. L. I. c. 8. *Theodoret.* Hist. eccl. L. I. c. 12. *Athanas.* de Decret. Nicaen. Tom. I. p. 238.

(90) *Eusebii* Ep. ap. Theodoret. Hist. eccles. Lib. I. c. 11.

fand, oder war es aus Mistrauen und Gehässigkeit gegen alle diejenigen, welche sich bisher zum Vorteil des Arius erkläret hatten: genug ein anderes Symbolum ward aufgesezt (91). Ob dieses Hosius, Bischof von Corduba, wie viele glauben, oder Athanasius, wie andre wollen, dasselbe aufgesezzet, bleibt unentschieden. Hermogenes, der nachmals Bischof zu Cäsareen in Cappadocien ward, schrieb solches auf, und las es auf dem Concilium öffentlich vor (92). Es war folgenden Innhalts:

> **Wir glauben an Einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge. — Und an einen Herrn Jesum Christum, den Sohn Gottes, den Eingebohrnen, der aus dem Vater, das ist, aus dem Wesen des Vaters gezeuget worden: Gott aus Gott, Licht aus Licht, wahrhaftiger Gott aus dem wahrhaftigen**

(91) Nach dem Bericht des Eusebius haben die Bischöfe das Symbolum aufgesezt, um das Wort ὁμοούσιος mit beyzufügen. Dazu wäre aber wohl nicht nöthig gewesen, ein neues Symbolum zu machen. Dies unterscheidet sich auch zu deutlich vom eusebianischen. Nicht blos unter dem Vorwand das Wort Homousios hineinzusezzen, ward von der Gegenpartei ein ganz neues Symbolum gemacht; sondern weil man wirklich mit demjenigen des Eusebius nicht zufrieden gewesen. Dieses beweiset die in demselben vorkommende deutliche Bestreitung der arianischen Meynung.

(92) *Basil. M.* Epistol. CCCXIX. p. 312.

tigen Gott, der gezeuget, nicht gemacht worden, gleiches Wesens mit dem Vater, durch welchen alles worden ist, was im Himmel und auf Erden ist, der um uns Menschen und um unsers Heils willen herabgekommen, und Fleisch an sich genommen, und Mensch geworden ist: der gelitten hat, und am dritten Tage auferstanden und zum Himmel wieder hinaufgegangen ist, der wiederkommt, die Todten und Lebendigen zu richten. — Und an den heiligen Geist. —

Hierauf folgt nun aber die eigentliche Verdammung der Meynung des Arius in folgendem Zusaz:

Diejenigen aber, welche sagen: es war eine Zeit, da er nicht war, und er war nicht, ehe er gezeuget worden, und daß er aus Nichts geworden, oder sagen, daß er aus einer andern Substanz oder Wesen geworden, oder der Sohn Gottes sey geschaffen, wandelbar und veränderlich, diese verflucht die katholische und apostolische Kirche (93).

So war also das Symbolum mit der demselben angehängten Verdammungsformel beschaffen, welches

(93) *Socratis* Hist. eccles. Lib. I. cap. 8. *Theodoretus* Hist. eccles. Lib. I. cap. 11.

ches nach so langem und oftmals sehr unwürdigen Streiten auf dieser Synode, als Richtschnur des rechten Glaubens, und als ein Unterscheidungszeichen der Rechtgläubigen von den Kezzern, festgesezt wurde. Man siehet es demselben an den darin gebrauchten philosophischen Terminologien genugsam an, daß der ganze Streit, von welchem es erzenget und zur Welt gebohren worden, einen blos philosophischen und zur wahren Religion Jesu gar nicht gehörigen Gegenstand betroffen.

Die Ausdrükke der Schrift, dasjenige, was der Herr Jesus, und seine Jünger selbst von ihm gesaget hatten, war hinreichend, um dasjenige zu erkennen, was man von der Person des Sohnes Gottes denken sollte. Und diese einfachen Ausdrükke der Schrift mit philosophischen Kunstwörtern, die auch ihre Schwiehrigkeiten hatten, und bey welchen gleichfalls nicht alle Gelegenheit zu Streitigkeiten abgeschnitten und vermieden werden konnte, vertauschen, das hieß im Grunde nichts anders, als die Offenbarung der Schrift für undeutlich und unzureichend erklären.

Beide, Alexandriner und Arianer, waren freilich hier in gleicher Verdammnis, beide hatten sich vom Wege der Schrift entfernet, und weg philosophiret. Aber diese philosophischen Entscheidungen und Bestimmungen gehörten nicht in ein Symbolum, das nicht blos den Gelehrten, sondern auch dem gemeinen Mann zur Richtschnur dienen sollte.

Die dem Symbolum angehängte Verfluchungsformel war vollends dem Geist der Religion Jesu gänzlich unwürdig, war das kräftigste Mittel, das von dem Feinde alles Guten erfunden werden konnte, Haß und Zwietracht und unchristliche Verfolgungen unter den Christen einzuführen, war der Anfang zu dem schreklichen Despotismus, der von dieser Zeit an, unter dem Dekmantel der Religion, den menschlichen Verstand unters Joch zu bringen bemühet gewesen ist.

Kaum war dieses Symbolum vorgelesen worden, als sich schon verschiedene von den Anwesenden dagegen erklärten, und sich weigerten, dasselbe zu unterschreiben. Sozomen sagt, daß sich vornehmlich siebenzehn dagegen erkläret haben (94). Unter diesen war auch Eusebius von Cäsareen.

Als man aber anfing, über die in dem Symbolum gebrauchten Ausdrükke nähere Untersuchungen anzustellen, sahe ein grosser Teil von denselben ein, daß doch nicht alles dergestalt verriegelt worden, daß nicht für diejenigen, die zwischen der Meynung des Arius und der Alexandriner hindurchzugehen Lust hätten, ein Ausweg noch offen stehen sollte.

Eusebius von Cäsareen giebt hierüber selbst folgende Auskunft. Er sagt, den Ausdruk ὁμοούσιος, gleiches

(94) *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 20.

gleiches **Wesens**, habe man, um des Friedens willen, und um den wahren Verstand nicht zu verfehlen, sich gefallen lassen. Es sey dieser Ausdruk nicht auf eine körperliche Weise, wie bey Thieren, auch nicht von einer Trennung und Absonderung von dem Wesen des Vaters, zu verstehen, sondern derselbe zeige eigentlich an, daß der Sohn mit den gezeugten Geschöpfen keine Aehnlichkeit habe, wohl aber dem Vater, aus dessen Substanz, und aus keiner andern, er erzeuget worden, ähnlich sey. Eben so müsse man auch die im Symbolum vorkommende Stelle verstehen, da von dem Sohne gesaget werde, daß er **gezeuget** und nicht **gemacht** sey. Dieses Wort komme eigentlich den **andern** Geschöpfen zu, die durch den Sohn **gemacht** worden; er sey demselben nicht ähnlich, sondern eines bessern Wesens. Die Art aber, wie der Sohn aus dem Vater gezeuget worden, könne weder mit Worten ausgedrükt, noch begriffen werden. Er seiner Seits habe kein Bedenken getragen, die Ausdrükke zu verdammen, daß **der Sohn aus Nichts gemacht worden, und es sey eine Zeit gewesen, da er nicht war**; denn diese Ausdrükke fände man nicht in der Schrift. Deswegen habe er auch den Saz mit verdammet: **der Sohn war nicht ehe er gezeuget worden**: denn der Sohn Gottes sey ja vor seiner Menschwerdung da gewesen. —

Von der Präexistenz des Sohnes vor seiner Menschwerdung war nun wohl freilich nicht die Frage, sondern von seiner **Existenz als Sohn Gottes**, und ob man sagen könne, derselbe sey seiner **göttlichen Natur** nach als **Sohn** vorhan-

den gewesen, ehe er gezeuget worden? Aber hierüber gab Kåyser Constantin in höchster Person die Auskunft, wie Eusebius bemerket, daß der Sohn auch in Ansehung derselben vor allen Zeiten gewesen. Denn ehe er der Wirklichkeit nach gezeuget worden, sey er, ohne gezeuget zu seyn, der Möglichkeit nach schon im Vater gewesen, indem der Vater immer Vater gewesen, so wie der Sohn der Möglichkeit nach immer König, und Heiland, und alles ist (95).

Ob diese Erklårung des Kaysers recht im Geschmak der strengen Orthodoxen unter den nicånischen Våtern gewesen, das lasse ich dahin gestellet seyn: Genug sie that, wie die andern Erklårungen, die sich die Zweifelnden entweder selbst, oder unter einander machten, die erwünschte Wirkung, daß diejenigen, die sich noch bisher zu unterschreiben geweigert hatten, zu der grösseren Partei übergingen. Es blieben nur noch fünfe übrig, nehmlich Eusebius von Nicomedien, Theognis, Bischof von Nicåa, Maris von Chalcedon, Theonas von Marmarica, und Secundus, Bischof von Ptolomais.

Sokrates sagt, daß sie vornehmlich mit dem Ausdruk: ὁμοούσιος, ihr Gespötte getrieben, als welcher nur von solchen Dingen gebraucht werden könne, die aus einem andern durch Ausfluß, Theilung, oder Ausbruch entstanden, von Kindern unter Menschen, von

(95) *Theodoret.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 11.

von Pflanzen, die aus der Wurzel hervorschiessen, und wenn aus einer Masse Goldes zwey oder mehrere Schalen verfertiget würden (96).

Aber auch diesem Widerstreben machte der Käyser Constantin bald ein Ende, indem er erklärete, daß er diejenigen mit der Landesverweisung bestrafen würde, die noch den geringsten Anstand nehmen würden, das Symbolum zu unterschreiben — Eine Erklärung, die wohl freilich den Eifer des Käysers an den Tag legte, und demselben Ehre machte, aber gewis nicht seiner Klugheit, da nicht Verbannungen, sondern Gründe, die Mittel zur Ueberzeugung sind. — In den folgenden Zeiten aber, da man schon einmal so angefangen hatte, ist man auch so weiter auf diesem Wege fortgegangen.

Auf eine solche Drohung des Käysers bequemten sich dann auch Eusebius von Nicomedien, Theognis von Nicäa, und Maris von Chalcedon zur Unterschrift.

Philostorgius meldet uns, daß diese Bischöfe auf Zureden der Schwester des Kaysers, Constantia, sich zur Unterschrift entschlossen haben, und dieses ist wahrscheinlich, da Eusebius von Nicomedien schon seit verschiedenen Jahren bey ihr in Ansehen stand. Er will auch, daß es auf ihren Rath geschehen

(96) *Socratis* Hist. eccleſ. Lib. I. cap. 8. p. 23.

schehen sey, daß diese Bischöfe, statt des Wortes ὁμοούσιος, dasjenige ὁμοιούσιος in ihrer Unterschrift eingeschoben. Dies ist nicht so wahrscheinlich: denn bey einem solchen Betruge, wenn er wirklich vorgegangen, hätten Eusebius und Theognis nicht nöthig gehabt, den Notarium, der die Concilienakten in Verwahrung hatte, zu bestechen, ihre Unterschriften auszustreichen, wie Sozomen erzählt. Es hätte sie auch ihr Beytrit zur alexandrinischen Lehre in der Unterschrift nicht reuen dürfen, wenn sie demselben durch eine solche Unterschrift wirklich nicht beygetreten (97). Es mag indessen mit dieser Unterschrift zugegangen seyn, wie es wolle, so war eine dergleichen Heucheley doch immer die natürlichste Folge, die man von einem solchen Gewissenszwange erwarten konnte.

Theonas von Marmarica hingegen und Secundus von Ptolomais konnten durch nichts bewogen werden, das Symbolum mit zu unterschreiben, und sie hatten daher auch mit dem Arius und seinen Anhängern ein gleiches Schiksal (98).

Da

(97) *Philostorg.* Lib. I. num. 8. *Sozomenus* Lib. I. cap. 22.

(98) Von denen, die teils durch die Drohungen des Kaysers geschrekt, teils durch das Zureden der Prinzessin Constantia, oder durch Erklärungen nach ihrem Sinn, gewonnen wurden, unterschrieben einige nur das Symbolum, nicht aber das demselben angehängte Anathema. An dieser in der That befremdenden Nachsicht hat gewis die Besorgnis, eine Spaltung zu

Da nun auf solche Weise nach langem gegenseitigen Streiten der Lehrbegrif festgesezt, eine Glaubensformel entworfen, und die Unterschriften derselben zusammen gebracht waren; so schritte das Concilium endlich zur förmlichen Verdammung des Arius, seiner Anhänger, und ihrer Lehren und Schriften. Er wurde förmlich von der Versammlung mit den beyden Bischöfen Theonas und Secundus und seinen übrigen Anhängern für einen Kezzer erkläret, aus der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen, und seine Lehrsäzze und Schriften, unter diesen aber vornehmlich sein Buch Thaleia, verfluchet (99).

Der Kayser unternahm es hierauf selbst, diesen Schluß durch seine Gewalt zur gänzlichen Vollziehung zu bringen. Arius mit den ihm anhängenden Presbytern wurde auf käyserlichen Befehl nach Illyrien ins Elend verwiesen. Ein gleiches wiederfuhr auch den beiden Bischöfen Theonas und Secundus (100).

zu erregen, den grössesten Anteil gehabt. Hieronymus sagt, daß auch Arius das Symbolum unterschrieben (Dialog. contra Luciferian. c. 7.). Aber diese Nachricht hängt mit der übrigen Geschichte gar nicht zusammen, und ist vermuthlich einem Irrthum des Hieronymus zuzuschreiben. S. Herrn D. Walchs Gesch. der Kezzereyen. Th. II. p. 480.

(99) *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. c. 9. p. 28. 29. 30.

(100) *Socrates* a. a. O. *Philostorg.* Lib. I. c. 9.

Philostorgius erzählet von dem leztern, daß er dem Eusebius von Nicomedien, als er abgeführet worden, es vorgeworfen, daß er aus Furcht, ins Elend geschikt zu werden, unterschrieben, und ihm dabey zugleich geweissaget habe, daß er in Jahresfrist ebenfalls würde exiliret werden. Eine Weissagung, die zwar eingetroffen, aber, wie manche andre der Art, erst nach der Zeit kann erfunden worden seyn, damit es doch auf dieser Seite auch nicht an Propheten und Prophezeyungen fehlen mögte.

Ausserdem verordnete der Kayser, daß die Schriften des Arius und seiner Anhänger ausgeliefert und verbrennet werden sollten, und sezte Lebensstrafe darauf, wenn sie bey jemand gefunden werden würden, der solche bey sich verborgen, und nicht ausgeliefert hätte.

Zugleich befahl er, daß die Anhänger des Arius hinfort Porphyrianer sollten genennet werden, weil nehmlich Arius eben so, wie der gottlose Philosoph Porphyrius, getrachtet hätte, das Christenthum zu verderben (1).

Kamen alle diese heftigen Schritte aus eigener Bewegung des Käysers her, so waren sie wohl teils dem langwiehrigen und hartnäkkigen Gezänke, das den

(1) *Socrates* a. a. O. und *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 21.

den Kayser endlich ermüden mußte, zuzuschreiben, teils waren sie auch eine Reliquie des Heidenthums, wo dergleichen harte Proceduren ehemals gegen die Christen waren ausgeübet worden. Justin der Märtyrer schrieb zu seinen Zeiten das Verbrennen der Bücher dem Teufel, als dessen eigene Erfindung, zu.

Diese Härte sowohl, als der kindische Beknahme, der den Arianern hinfort gegeben werden sollte, gereichte dem Käyser nicht zur Ehre, und war nichts weniger als verständig, indem dadurch die Anhänglichkeit der Arianer an ihre Meynungen genähret, und sie bey sich ändernden Umständen zu gleichen Handlungen gereizt wurden.

Wahrscheinlich aber waren dies alles Eingebungen der Bischöfe von der alexandrinischen Partei, die ihren unbesonnenen Eifer in den vorhergehenden Handlungen genugsam bewiesen hatten. Constantin aber hatte einmahl das Vorurteil angenommen, daß alles dasjenige, was so viele heilige Bischöfe beschlossen hätten, die besonders von dem Geiste Gottes erleuchtet worden, als unmittelbarer Ausspruch Gottes anzunehmen sey; welches nun wohl allerdings sehr mit demjenigen kontrastiret, was Sabinus zu seinen Zeiten von den zu Nicäa versammleten Vätern behauptete, daß sie einfältige und ungelehrte Leute gewesen wären. Auch sagt Sozomen, der nicht im Verdacht der Heterodoxie ist, daß die ganze Sache einem nächtlichen Treffen gleich gewesen, und daß beide Parteien nicht gewußt, warum sie sich ein=

einander durch Verläumdungen zu verfolgen angefangen hätten (2).

Um übrigens auch da dem Uebel Einhalt zu thun, wo es zuerst ausgebrochen war, nehmlich zu Alexandrien, woselbst Arius noch viele Freunde und Anhänger hatte, so erließ Käyser Constantin noch ein besonderes Schreiben an die Alexandriner, worin er sie ermahnte, den Irrthum, den der Feind der Wahrheit unter sie ausgestreuet hätte, zu verwerfen, zu der Gemeinschaft ihrer Brüder wieder zurükzukehren, und dasjenige als die Wahrheit anzunehmen, was auf dem Concilium für die rechte Lehre wäre erkannt und festgesezzet worden, indem dasjenige, was dreihundert Bischöfe beliebt hätten, für nichts anders als Gottes Ausspruch zu halten sey (3).

Ich übergehe die andern Schlüsse und Verordnungen, die auf diesem Concilium gemacht worden sind, als solche, die nicht hieher gehören.

Was hiemit noch in einiger Verwandschaft stehen mögte, ist die Verfügung, die in Ansehung der Meletianer gemacht wurde. Diese Partei hatte, wie ich in dem vorhergehenden angemerkt habe, beym Ausbruch der arianischen Streitigkeiten zu Alexandrien gemeinschaftliche Sache mit dem Arius wider den Bischof Alexan-

(2) *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. cap. 9. p. 31. *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I. cap. 23.

(3) *Sozomen.* a. a. O.

Alexander gemacht. Indessen wurde sie nicht nur in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen, sondern auch Meletius selbst behielt die Würde eines Bischofs von Lykopolis, obleich unter gewissen Einschränkungen. Auch diejenigen, welche von ihm zu kirchlichen Würden waren ordiniret worden, behielten selbige, nur daß sie von neuem mußten bekräftiget werden.

Athanasius sagt, daß es unnöthig sey, die Gründe anzuführen, die das Concilium zu diesem gelinden Verfahren gegen die Meletianer bewogen hätten. Einer der vornehmsten Gründe mogte vielleicht wohl dieser seyn, daß man auf solche Weise die Partei des Arius zu schwächen gedachte, wenn man sich mit denen vereinigte, die, ohne eben mit dem Arius in seiner Meynung von der Person Christi übereinzustimmen, dennoch den Anhang desselben nicht wenig unterstüzt hatten (4).

Die Schlüsse dieses Conciliums wurden hierauf allen Kirchen durch förmliche Synodalschreiben bekannt gemacht (5). Sokrates hat uns dasjenige aufbehalten, was an die Gemeinden von Aegypten, Lybien und Pentapolis gerichtet ist. In demselben sagen die Bischöfe, daß die erste Verhandlung des Conciliums die Gottlosigkeit und das Vergehen des Arius betroffen, und daß es allen gefallen habe, daß

(4) *Athanas.* Apolog. II. p. 777 sq.

(5) *Sozomen.* Hist. eccles. Lib. I, c. 25.

daß seine gottlose Lehre, Reden und Benennungen, und die Gotteslästerungen, da er gesagt, der Sohn Gottes sey aus Nichts hervorgebracht, es sey eine Zeit gewesen, da er noch nicht war, er sey der Tugend sowohl als des Bösen fähig gewesen, er sey gemacht und ein Geschöpf, — mit dem Bann beleget würden. Diese Gotteslästerungen habe daher die heilige Synode verflucht. Was übrigens mit ihm vorgegangen, hätten sie teils schon erfahren, teils würde es ihnen noch bekannt werden. Er hätte den Lohn seiner Ungerechtigkeit empfangen. Seine Gottlosigkeit hätte aber so viel Kraft gehabt, daß er noch den Theonas von Marmarica, und den Secundus von Ptolomais zugleich mit sich ins Verderben gezogen, die also auch mit ihm verdammet worden. —

In einem gleichen Ton und noch gewissermassen mit mehrerer Heftigkeit sind auch die beiden Briefe des Kaysers geschrieben, die Sokrates uns gleichfalls aufbehalten hat. Der erste von diesen ist an die Alexandriner allein, der andre aber an alle Bischöfe und an das Volk gerichtet (6).

Der Kayser bestätigte nun auch die zu Nicäa gemachten Schlüsse, und machte sie gewissermassen zu Reichsgesezzen, daß also, wer denselben zuwider handelte, zugleich als ein Verbrecher gegen den Staat angesehen werden mußte.

Auf

(6) *Socratis* Hist. eccles. Lib. I. c. 9.

Auf solche Weise schien also die arianische Kezzerey gänzlich unterdrükt, und alles dergestalt gegen sie angewandt zu seyn, daß sie nimmermehr im Stande seyn würde, sich von ihrem Fall wiederum zu erheben. Aber ihre folgenden Schiksale haben das Gegenteil gezeiget, und die Wahrheit bestätiget, daß gewaltsame Unterdrükkungen ein weit wirksameres Mittel sind, Kezzereyen zu erhalten und zu erheben, als sie auszurotten.

VI.

Betrachtungen über die Meynungen des Alexanders und des Arius, und über das Symbolum von Nicäa.

Es wird hier, wo sich die erste Hauptperiode des Arianismus mit der Unterdrükkung desselben auf dem Concilium zu Nicäa schließt, der schiklichste Plaz seyn, noch über die Vorstellungen der streitenden Parteien, und das zu Nicäa aufgesezte Glaubensbekenntnis, einige Betrachtungen anzustellen. Dies wird uns nicht nur in den Stand sezzen, die bald nach diesen Zeiten entstandenen Parteien im Arianismus selbst zu beurteilen, sondern es ist auch um desto mehr nöthig, weil in der Folge dieser ganze Zwist in einen eigentlich politischen Streit ausgeartet und hinüber gegangen ist.

Daß

Daß beide streitende Parteien sich nicht verstanden, und sich, wie sie nun einmal an einander gerathen waren, vieles zur Last geleget, und durch Folgerungen dem andern Lehren angedichtet haben, woran er nie gedacht hatte, ist leicht zu erwarten. Aber eben so gewis ist es auch, daß über beide selten recht geurteilt worden, und daß wenn auch der nicänische Glaube die alte und ursprünglich richtige Lehre der Kirche gewesen, dennoch derselbe vom Alexander nicht viel weniger als vom Arius abgegangen, und verschiedenes ganz unberührt gelassen, was gleichwohl nachmals bey diesem Streit in Anschlag kam, und dann von den Gegnern der Arianer zu der nicänischen Lehre mitgerechnet wurde.

Alexander sagte vom Arius und seinen Anhängern, daß sie lehreten, Gott sey nicht immer Vater gewesen, auch sey der Sohn Gottes nicht immer gewesen, sondern Gott, der immer ist, habe ihn aus dem Nichts gemacht (7).

So wie hier die Lehre des Arius vorgestellet ist, war sie der gerade Gegensaz von demjenigen, was Origenes ehedem gesagt hatte. Wir behaupten nicht, sagt er, was die Kezzer vorgeben, daß ein Teil der göttlichen Substanz in den Sohn verwandelt worden, oder daß der Sohn aus dem Nichts (ἐξ οὐκ ὄντων), das ist, ausser seinem Wesen von dem Vater hervorgebracht worden,

(7) *Socrates* Hist. eccles. Lib. I. c. 6.

den, und daß eine Zeit gewesen, da er nicht gewesen; sondern mit Beyseitsezzung aller körperlichen Vorstellung sagen wir, daß der Sohn und die Weisheit aus dem Unsichtbaren und Unkörperlichen gezeuget worden, wie der Wille aus dem Verstande kommt. — Johannes sagt von Gott, daß er ein Licht sey, und Paulus sagt von dem Sohn, daß er der Glanz des ewigen Lichts sey. Wie nun das Licht nicht ohne Glanz seyn kann, so kann auch der Sohn nicht ohne den Vater gedacht werden. — Wie kann man also sagen, daß eine Zeit gewesen, da der Sohn nicht gewesen? Das ist eben so viel, als wenn man sagen wollte, es sey eine Zeit gewesen, da die Weisheit, Wahrheit und das Leben nicht war: denn in diesem allen ist die Substanz des Vaters vollkommen. — Dieses kann vom Vater niemals getrennet werden. — Was man von dem Vater, Sohn und heiligen Geist sagt, gehet über alle Zeit und Ewigkeit hinaus (8).

Es kann seyn, daß hier manches vom Rufin mit eingeflossen ist; indessen sagt Origenes eben dieses im Vorhergehenden, wo es heißt: Man kann nicht sagen, daß Gott der Vater jemals ausser der Zeugung dieser Weisheit gewesen sey. — Man müßte sonst sagen, daß Gott die Weisheit nicht habe zeugen können ehe er sie wirklich erzeugt — oder daß er es zwar gekonnt, aber nicht gewollt. — Beydes

(8) *Origenes* de Princip. Lib. IV. p. 391. edit. Wirceb. in Opp. Patr. Graec. Vol. IX.

des würde abgeschmakt und gottlos seyn. — Wir sagen daher, daß Gott immer der Vater seines eingebohrnen Sohnes gewesen, der zwar aus ihm geboren, und das, was er ist, von ihm herleitet; aber ohne Anfang (9).

Hier ging nun freilich die Meynung des Arius von derjenigen sehr ab, die ein angesehener Lehrer der alexandrinischen Schule behauptet hatte; indessen folgte aus dieser Behauptung des Arius doch noch lange nicht dasjenige, was Alexander daraus herleitete, daß Arius την ἀρχηθεν θεοτητα leugne, Christum den andern Geschöpfen gleich mache, und ihn so entstehen lasse wie die Menschen.

Arius erkläret seine Meynung in dem Briefe an den Eusebius von Nicomedien zu deutlich, als daß man nicht seine wahren Gedanken erkennen sollte. Wenn er sagte, daß der Sohn Gottes nicht immer da gewesen, so gab er demselben dadurch nichts weniger als einen Anfang in der Zeit: denn er selbst sagt ja mit dürren Worten, daß der Sohn vor aller Zeit vorhanden gewesen; und wenn er auch im Gegenteil von dem Sohn behauptete, daß er einen Anfang gehabt, und daß er nicht eher gewesen sey, als er gezeuget, gemacht oder gegründet worden; so erkläret er doch dieses selbst also; daß er es in Rüksicht des Vaters sage, und dadurch den Sohn vom Vater unterscheide, welcher der Unerzeugte allein sey (10).

Alles

(9) *Origenes* a. a. O. Lib. I. p. 27. 28.

(10) *Arii* Epist. ap. Theodoret. Hist. eccles. L. I. c. 4.

Alles kam hier an auf den bey den älteren Kirchenlehrern selbst festgesezten Begrif und Unterscheidung des Sohnes vom Vater, nach welchem das Vonsichselbstseyn allein dem Vater zukommt, der allein der Ungezeugte, unerschafne Gott ist, wie Novatian sagt: Gott der Vater allein ist ohne Ursprung und Anfang, und daher der einige Gott. — Der Sohn, der vom Vater abstammt, ist freilich auch Gott, ohne dem Vater dadurch etwas zu benehmen; aber er hat von dem, der der einige Gott ist, seinen Ursprung und ist von ihm gezeuget (11).

Was hieraus Arius folgerte war dieses, daß dasjenige Wesen, was dem andern sein Daseyn zu danken habe, nothwendiger Weise erst nach dem Wesen, von welchem es seinen Ursprung ableite, müsse entstanden seyn. In dieser Hinsicht sagte Arius, daß der Sohn nicht eher gewesen, als er gezeuget worden, und daß der Vater nicht eher Vater gewesen, als bis er einen Sohn gezeuget.

Eben so hatte schon lange vor dem Arius Tertullian geurteilet, wenn er gesagt, daß Gott nicht eher Vater und Richter gewesen, als bis der Sohn, und bis Uebertretung vorhanden gewesen; daß aber eine Zeit gewesen, da weder der Sohn noch Uebertretung vorhanden gewesen, wo-

(11) *Novatian.* de Trinit. cap. 9.

wodurch Gott Vater und Richter werden sollen (12).

Diesem war auch vollkommen gleich, was diejenigen unter den Kirchenvätern von der Entstehung des Sohnes Gottes gelehret haben, welche einen Λόγος ἐνδιάθετος und Προφορικὸς annahmen. Denn nach diesen war freilich Gott von Ewigkeit Vater gewesen, nehmlich der Möglichkeit nach: aber der Wirklichkeit nach ward er es nicht eher, als da er den Λόγος ἐνδιάθετος personificirte und aus sich zur eigenen Selbstheit gebahr, und das geschahe erst, als er Geschöpfe durch ihn hervorbringen wollte. Wenn Arius also sagte, daß der Sohn nicht eher gewesen, als er erzeuget worden, daß der Vater nicht immer Vater gewesen, so stimmte er, was den Anfang des Entstehens der Zeugung des Sohns anbetrift, mit demjenigen überein, was angesehene Lehrer der Kirche im Orient und Occident schon vor ihm gesaget hatten. Vielleicht dachte er noch etwas rechtgläubiger als manche von diesen: denn wenn einige derselben den Sohn erst kurz vor der Schöpfung der Dinge werden liessen, so sagte Arius hingegen, daß er πρὸ χρονων, καὶ πρό αἰώνων πλήρης θεος ὑπεστη, vor allen Zeiten und Ewigkeiten (Aeonen) als vollkommener Gott vorhanden gewesen.

Untersucht man daher in diesem Stükke die Streitigkeit, so war sie in der That ein wahres Versteigen in metaphysische Spizfindigkeiten, da beide Teile

(12) *Tertullian.* adv. Hermogen. cap. 3. 18.

Teile die Ewigkeit des Sohnes Gottes annahmen, und nur darin von einander abgingen, daß der eine sagte, man könnte sich keinen Augenblik denken, da der Vater nicht den Sohn gezeuget, und der andre dagegen behauptete, daß man es sich nicht gedenken könne, daß der Sohn vorhanden gewesen ehe er gezeuget worden. Dies war noch nicht die Existenz des Sohnes zur Existenz der Menschen herabwürdigen.

Was am meisten auffällt, und auch am meisten vom Alexander gerüget wird, ist der Ausdruk, daß der Sohn ἐξ οὐκ ὄντων hervorgebracht worden. Dies hing eigentlich mit dem Vorhergehenden zusammen. Dieser Ausdruk litte eine gelindere Auslegung, wie denn das ἐξ οὐκ ὄντων von der Hervorbringung der Dinge auch von denen gebraucht ist, die nicht behaupteten, daß die Welt aus Nichts, sondern aus einer ewigen Materie gebildet worden.

Zwey Stükke fand hier Alexander, die ihn beleidigten. Einmal sezte, seiner Meynung nach, das ἐξ οὐκ ὄντων eine Zwischenzeit zwischen dem Vater und dem Sohn zum Voraus, aber ein solches Διάστημα sey nicht zu gedenken, und hiernächst schriebe dieses dem Sohn einen andern Ursprung, als aus dem Wesen und der Substanz des Vaters, zu. Der Sohn habe also keinen von allen andern Geschöpfen verschiedenen Ursprung, von welchen keines von Natur Gottes Sohn sey, keines mit Gott in diesem natürlichen und nothwendigen Verhältnis stehe: wenn Christus aus diesen aber zum Sohn Gottes besonders ausgewählet worden, so wäre sol-

ches Gottes Rath, Willen und Vorhersehung allein zuzuschreiben (13).

Dies ist meines Erachtens der Hauptpunkt in dieser Sache. Arius gehet über diesen Punkt ziemlich leicht hinüber, wenn er sagt: daß der Sohn ἐξ οὐκ ὄντων sey sagen wir deswegen, weil er weder ein Teil Gottes ist, noch aus einer vorhandenen Materie sein Daseyn hat.

Genau untersucht enthielt diese Vorstellung, dieser Ausdruk ebenfalls nichts, was den Sohn zu den Geschöpfen herabwürdigte: denn es blieb immer der wichtige Unterschied zwischen ihm und den Geschöpfen, daß diese durch ihn ihr Daseyn hatten, er aber das seinige unmittelbar vom Vater erhalten. Wenigstens war die Vorstellung dererjenigen unter den ältern Kirchenvätern, die die ganze Geisterwelt für Ausflüsse Gottes hielten, und dem Sohn keinen andern Vorzug vor den übrigen Aeonen beylegten, als daß er der erste und älteste derselben und der Hervorbringer der andern sey, nicht rechtgläubiger, und sezte den Sohn nicht höher hinauf, als obige Vorstellung des Arius.

So konnte also aus zwey weit von einander abstehenden Principien einer und derselbe Saz herauskommen. Arius sagt in seinem Briefe nicht, daß er von dem Sohn glaube, er sey eines andern Wesens

(13) *Alexander* in Ep. ap. *Socrat.* Lib. I. c. 6.

Wesens und Natur. Daß er dieses geglaubt, ist keinem Zweifel ausgesezt: auch Eusebius von Nicomedien erklärt sich ausdrücklich so, wenn er sagt, daß der Sohn nicht aus der Substanz des Vaters sein Daseyn habe, sondern von einer verschiedenen Natur sey, jedoch dergestalt, daß er nach einer vollkommenen Aehnlichkeit seines Schöpfers gebildet worden (14).

Der Grund dieser Behauptung lag unstreitig darin, daß man das Unerzeugtseyn zum wesentlichen Erfordernis der göttlichen Natur und des göttlichen Wesens rechnete, wie Clemens von Alexandrien sagte: es ist nur Ein unerzeugtes Wesen, der allmächtige Gott, und Ein erstgebohrnes Wesen, durch welches alles gemacht worden (15). Wollte man daher, urteilte Arius, das Daseyn des Sohnes aus dem Wesen des Vaters herleiten, so müßte man ihm auch zugleich ἀγεννησίαν, unerzeugt seyn, beilegen, welches jedoch unmöglich sey, ohne die Einheit Gottes aufzuheben. Eusebius sagt daher auch, daß der Sohn der unerzeugten Natur nicht teilhaftig sey.

Bey der Ableitung des Sohnes aus dem göttlichen Wesen sahen aber Arius und seine Anhänger nichts anders, als eine Teilung desselben vor sich, und legten dieselbe ihren Gegnern zur Last,

(14) *Eusebius* Nicomed. in Epist. ad Paullinum ap. Theodoret. Hist. eccl. Lib. I. cap. 5.

(15) *Clement. Alex.* Stromat. Lib. VI.

wie denn auch wirklich dieser Gedanke bey einigen alten Kirchenlehrern statt gefunden hatte. Zum Beispiel, bey vielen von der [illegible], die sich des Ausdruks προβολὴ von Christo bedienet, desgleichen beym Tertullian, der von Christo sagte, daß ihm nur eine Portion der göttlichen Substanz zu Teil geworden.

Hier fanden sie also keinen andern Ausweg, als von dem Sohn zu behaupten, daß er ἐξ οὐκ ὄντων sein Daseyn habe. Und in der That hatten die Kirchenlehrer der vorigen Zeiten sich immer über diesen Punkt so mislich ausgedrükt, daß wenn sie gleich nie gesagt hatten, der Sohn sey aus Nichts hervorgebracht worden, doch dieses, daß er der Eingebohrne und Erstgebohrne sey, immer mehr auf seine nähere und unmittelbare Verwandtschaft mit dem Vater, als auf eine aus dem Wesen desselben hergeleitete Existenz gehen konnte. Denn der Sohn hatte allein unmittelbar sein Daseyn vom Vater, die Geschöpfe hingegen hatten es erst vom Sohn.

Alexander sagt zugleich, daß Arius den Sohn zu den geschafnen Dingen rechne, oder wie es noch stärker in dem Brief an Alexandern von Constantinopel ausgedrükt ist, er gehöre mit zu den vernünftigen und unvernünftigen Dingen, die Gott geschaffen habe und werde nur uneigentlich das Wort und die Weisheit Gottes genennet; er sey vielmehr ein Geschöpf der Gott beywohnenden Weisheit. —

Hierüber erklärt sich Arius zwar nicht. So viel aber siehet man indessen, daß beide nicht auf den

den Ausdruk: gezeugt seyn, dasjenige geleget, was Alexander darauf legte, daß nehmlich dadurch die wesentliche Abstammung des Sohnes vom Vater, und der Unterschied desselben von den Geschöpfen angezeiget werde. Eusebius sagt nehmlich, daß dieser Ausdruk auch von solchen Dingen gebraucht werde, die Gott ganz unähnlich wären, und Arius sezzet die Ausdrükke geschaffen, gezeuget, bestimmet, gegründet werden, unter einander (16).

Eigentlich konnte auch dieser Ausdruk an sich nicht für kezzerisch gehalten werden, da sich dessen verschiedene rechtgläubige Lehrer von Christo bedienet hatten, und derselbe überdem Sprüchw. VIII. 22. vorkommt, welche Stelle man damahls von dem Sohne Gottes anzuführen pflegte. Platonisirende Kirchenväter gaben auch wirklich durch den Ausdruk: Zeugung dem Sohn keinen wesentlichen Vorzug vor andern Intelligenzen, die insgesammt Ausgebuhrten der Gottheit waren, und Arii Ausdruk: gemacht seyn, mogte wohl immer so viel gelten, als dieser ihr: gezeugt seyn.

Es war ferner auch der Gedanke, daß der Sohn von dem Gott beywohnenden Worte und Weisheit hervorgebracht worden, nicht ein neuer Gedanke, oder eine neue Kezzerey. Von einem gedoppelten Logos hatten schon andre rechtgläubige Lehrer der Kirche geredet. Eben so ging es damit, daß Arius die Existenz

(16) *Eusebii* Epist. ap. Theodoret. l. c. c. 5. und *Arii* Epist. ap. Theodoret cap. 4.

stenz des Sohnes von dem Willen und der Wahl Gottes abhängen lies. Auch der Λόγος ἐνδιάθετος hatte seine Selbstheit und Persönlichkeit dem Willen Gottes zu danken.

Muß man gleich behaupten, daß die Vorstellung des Arius an sich unrichtig war, der Sohn sey aus Nichts gemacht und nicht wesentlicher Sohn Gottes; so waren doch die Folgerungen, die man hieraus zog, wenigstens nicht solche, die Arius und seine Anhänger zugaben, daß nehmlich der Sohn mit zu den vernünftigen und unvernünftigen Geschöpfen gehöre, und der Natur nach vor den andern Söhnen Gottes nichts zum voraus habe. Denn Eusebius sagt, daß der Sohn nach der genauesten Aehnlichkeit der unaussprechlichen Natur seines Urhebers gebildet worden, und daß alle andere Geschöpfe ihm der Natur nach ganz ungleich wären (17).

Alexander giebt endlich noch dem Arius Schuld, daß er dem Sohn Gottes eine veränderliche Natur zugeschrieben habe, nach welcher er so wohl des Guten als des Bösen fähig und empfänglich sey. — Diese Folgerungen waren leicht zu machen, und daß es wohl vornehmlich Folgerungen waren, scheint der Ausdruk ἀκολούθως anzuzeigen. Arius selbst leugnet dieses und nennet den Sohn ἀναλλοίωτον, ἄτρεπτον, den unveränderlichen. — Auch Eusebius drükt sich so aus

(17) *Eusebius Nicomed.* l. c.

aus (18). — Zwey deutliche Aussprüche stehen sich hier einander entgegen, zwischen welchen schwehrlich zu entscheiden ist.

Wollte man hiernach sagen, daß Alexander in seinem Eifer zu weit gegangen sey; unbedachtsamer Weise Ausdrükke angegriffen, deren sich schon andre vor dem Arius bedienet, aus seinen Ausdrükken zu nachteilige Folgerungen gezogen, die von diesem und seinen Anhängern nicht zugegeben worden, und Arium unverdient den Juden und Heiden und andern Feinden Christi gleich gestellet habe, so kann dies zwar nicht ganz geleugnet werden; aber es ist auch gewis, daß Arius, bey allem äusseren Anschein von Sanftmuth, nicht viel besser mit seinem Gegner verfahren.

Er leget es dem Alexander zur Last, daß er gesaget, der Sohn sey immer Gott, immer Sohn, Vater und Sohn sey immer zugleich. Da Arius selbst sagte, daß der Sohn vor allen Zeiten und Ewigkeiten da gewesen; so war diese ganze Anklage gewis nichts anders als ein Versteigen in metaphysische Spizfindigkeiten, und es war abgeschmakt, sich da, wo allein von Ewigkeit die Rede ist, in Bestimmung eines gewissen Zeitpunkts einzulassen. Es war genug, daß Alexander den Vater für denjenigen annahm,

(18) *Arii* Epist. ad Euseb. ap. Theodoret. l. c. und dessen Epist. ad Alexandr. ap. Athanas. de Synod. Arim. et Seleuc. p. 885. opp. Tom. I.

der keinen zum Urheber seines Daseyns hatte, das Daseyn des Sohnes aber vom Vater herleitete. Sagte Alexander, der Vater sey immer Vater, und der Sohn immer Sohn gewesen, so hatte es hiemit fast eben die Bewandnis, wie mit denenjenigen unter den ältern Kirchenlehrern, die zwar die Welt für ewig hielten, weil Gott niemals der Allbeherrscher hätte genannt werden können, wo nichts vorhanden gewesen wäre, worüber er geherrschet hätte, die aber demohngeachtet doch den Ursprung der Welt von Gott herleiteten.

So genau Alexander die Existenz des Sohnes mit der Existenz des Vaters verbindet, daß kein Zwischenraum dazwischen gedacht werden könne; so hebt er doch dadurch keinesweges den Unterschied auf, der sich zwischen dem Vater und dem Sohn befindet, sondern saget, daß der Sohn nicht der Ungezeugte sey, dieses käme allein dem Vater zu, und verneinet durchaus dasjenige, was Arius aus den Worten: er war allezeit von Ewigkeit, herleitete, daß nehmlich dadurch die dem Vater allein zukommende ewige Existenz von ihm selbst dem Sohne beygelegt werde (19).

Nach dem Arius sollte ferner Alexander behauptet haben, der Sohn sey immer geboren und ungezeugt gezeuget. Wenn dieses seine Richtigkeit hat, so gehörte es wohl allerdings zu den kauderwelschen Redensarten, die sich freilich oftmals die lieben Kir-

(19) *Alexander* in Ep. Synod. ap. *Theodoretum* Lib. I. c. 3.

Kirchenväter zu gute gehalten haben; wie zum Beispiel beym Tertullian (20), und es war von solchen Zeiten zu erwarten, da man schon anfing die plane und faßliche Lehre Jesu in allerley Räzel einzuhüllen.

War überdies Alexander der Meynung von einem Λόγος ἐνδιάθετος, so war es nach den Begriffen, die man damit verband, nicht ungereimt, zu sagen, der Sohn sey ἀγεννητογενής, und er existire mit dem Vater ungezeugt, nehmlich nicht als ein zweites von sich selbst herrührendes Wesen, sondern als der innere Logos des Vaters, συναγέννητος mit unerzeugt, als der Λόγος ἐνδιάθετος, aber gezeugt, insoferne er von dem Vater eigene Persönlichkeit erhalten. Hierin wäre also wenigstens nichts, was nicht von rechtgläubigen Lehrern der Kirche auch gesaget worden. Aber es ist nicht wahrscheinlich, daß Alexander dieser Meynung von einem ewigen, Gott beywohnenden Λόγος ἐνδιάθετος, der nachmals eigene Persönlichkeit erhalten, zugethan gewesen, weil sonst Arius und seine Anhänger dieses leztere, als etwas ihnen vorteilhaftes, nicht würden ungerügt haben hingehen lassen. Vielmehr sagt Arius selbst in seinem Brief an Alexandern, daß er diesen Saz verworfen (21).

Da Alexander in seinem Schreiben an die Bischöfe, und an Alexandern von Constantinopel ausdrüklich

(20) *Tertullian.* de Carne Christi. p. 391.

(21) *Arii* Epistola ad Alexandrum ap. Athanas. opp. Tom. I. p. 885 sq.

drüklich es leugnet, daß er Christo nicht das Ungezeugtseyn beylege, welches dem Vater allein zukomme, auch Arius selbst ihm solches in dem an ihn gerichteten Briefe zugestehet; so kann und muß man dieses Vorgeben für nichts anders als eine leidige Consequenz halten, die Arius aus der Behauptung Alexanders zog, daß kein Augenblik gedacht werden könne, daß der Sohn nicht von dem Vater gezeuget worden. Eine Consequenz, die eben so unverständig war, als diejenige, die Alexander aus des Arius Säzzen zog.

Aus der Behauptung des Alexanders, daß der Sohn aus Gott, aus dem Wesen des Vaters sey, zog Arius die nachteilige Folgerung, daß jener entweder den persönlichen Unterschied des Vaters und des Sohnes aufheben, oder eine Teilung des göttlichen Wesens annehmen müsse. Das erstere war wahrscheinlich, da Alexander den Begrif von Logos und Sophia beybehielt, den die alexandrinischen Lehrer aus der Schule des Origenes häufig angenommen hatten, wodurch der persönliche Unterschied ziemlich aufgehoben wurde, welches auch durch das Wort ὑπόστασις nicht gehoben wurde, dessen sich Alexander bediente, indem dasselbe in den damaligen Zeiten noch nicht die Bestimmtheit hatte als nachher. Das leztere war um deswillen wahrscheinlich, weil Arius in seinem Brief an den Eusebius sagt, daß unter den morgenländschen Bischöfen, über welche Alexander das Anathema ausgesprochen hatte, diejenigen ausgenommen worden, die den Sohn einen Auswurf und Ausschössling des Vaters genennet.

Der

Der ersteren Beschuldigung und dem Verdacht des Sabellianismus kommt Alexander dadurch in seinem Brief an Alexandern entgegen, daß er von der Stelle Joh. X. 30. sagt, Christus nenne sich nicht den Vater, sage auch nicht, daß die beiden Naturen, (φυσεις, Personen) welche der Subsistenz nach zwo sind, nur eine einzige ausmachten (22). Eben so widerspricht auch Alexander ausdrüklich der lezteren Beschuldigung, wenn er sagt, daß der Sohn nicht durch Abteilung und Ausfluß auf eine körperliche Weise von dem Vater gezeuget worden.

So hoch indessen Alexander den Sohn hinaufsezte, und auf der einen Seite so genau mit dem Vater verband, daß er aus dem Wesen des Vaters sein Daseyn habe, und daß kein Augenblik gedacht werden könnte, da nicht der Sohn auch zugleich mit dem Vater da gewesen; einen so grossen Unterschied machte er gleichwohl auf der andern Seite wieder zwischen dem Vater und dem Sohn. Denn er erkläret sich ausdrüklich also, daß ein grosser Unterschied sey zwischen dem unerzeugten Vater und zwischen den aus Nichts von ihm geschaffenen Dingen, und sagt, daß zwischen diesen beiden die eingebohrne Natur des Sohnes in der Mitte stehe.

Es war also nach seiner Vorstellung die Natur des Sohnes ein Mittelding zwischen Gott und den Geschöpfen.

(22) *Theodoret.* Hist. eccles. Lib. I. c. 3.

Geschöpfen. Freilich gehet hier die Meynung des Alexanders nicht dahin, daß der Sohn so wesentlich von dem Vater unterschieden sey, als die Geschöpfe es sind: dies würde ein zu auffallender Widerspruch seyn, da er gleich darauf selbst hinzusezzet, daß der Sohn dem Vater in allem gleich sey, und nur das einzige nicht habe, daß er ungezeugt sey; sondern Alexander denkt sich drei Gattungen von Dingen, nehmlich Gott, der von sich selbst ist, die aus Nichts hervorgebrachten Geschöpfe, und die zwischen beiden stehende μεσιτευουσαν φυσιν des Sohnes, der von dem Vater durch das Erzeugtseyn, und von den Geschöpfen dadurch unterschieden ist, daß er nicht, wie sie, aus Nichts hervorgebracht worden. Indessen bleibt doch immer dieser Gedanke sehr parador, und ist vermuthlich deswegen von den Arianern nicht als eine Kezzerey gerüget worden, weil er ihnen einigermassen günstig war.

Sezzet man nun die Vorstellungen des Arius und Alexanders gegen einander, so behauptete

1. Alexander, daß der Sohn so ewig sey, daß man auch nicht einen Augenblik sich denken könne, da er nicht vom Vater gezeuget worden, und der Vater nicht Vater gewesen. —

   Arius gab zwar zu, daß der Sohn vor allen Zeiten und Ewigkeiten sein Daseyn erhalten; er behauptete aber dagegen, daß man doch ein Vorherseyn des Vaters annehmen

nehmen müsse, weil er von demselben sein Daseyn erhalten habe.

2. Alexander behauptete, daß der Sohn in eben dem Sinn wahrer und vollkommener Gott sey, in welchem es der Vater ist, weil dessen Anbetung in der heiligen Schrift befohlen worden, und der Nahme Gott, der ihm beygeleget wird, sey nicht ein blosses Gnadengeschenk. —

Arius dagegen behauptete das leztere, und leugnete, daß Christus in dem Sinn, wie der Vater, Gott sey, weil ihm sonst auch das Nichterzeugtseyn zukommen müsse.

3. Alexander behauptete, daß der Sohn nothwendig und natürlich aus dem Wesen des Vaters erzeuget worden, und daß er daher auch eines und desselben Wesens und Natur mit dem Vater sey. —

Arius dagegen hielt die Hervorbringung des Sohnes für eine allein von dem freyen Willen und der Macht Gottes herrührende Handlung, nannte diese Hervorbringung eine Schöpfung, sahe den Nahmen Sohn nur als eine Gnadenbenennung an, leugnete, daß er aus dem Wesen des Vaters erzeuget worden, sondern sagte, er sey eines andern Wesens

und Natur, und aus Nichts hervorgebracht.

4. Alexander sagte, daß der Sohn wahrhafter und natürlicher, obgleich auf eine alle Begriffe übersteigende Art, gezeugter Sohn Gottes sey. —

Arius hingegen hielt diese Sohnschaft für eine Annahme als Kind, und leitete sie blos aus dem freyen Willen und der Gnade des Vaters her.

5. Nach Alexandern war der Sohn eine mittlere Natur zwischen dem unerzeugten Vater und den aus Nichts hervorgebrachten Geschöpfen, von den Geschöpfen nach dem Wesen und der Natur, und dadurch, daß er von dem Vater gezeuget worden, unterschieden, von dem Vater aber wiederum dadurch, daß er nicht von ihm selbst sein Daseyn hatte, sondern von dem Vater.

Nach Arii Vorstellung hingegen war der Sohn freilich über alle Geschöpfe weit erhaben, als derjenige, von welchem sie ins Daseyn gerufen worden, und nach der vollkommensten Aehnlichkeit seines Schöpfers gebildet; aber er war doch ein Geschöpf wie sie, und aus dem Nichts hervorgebracht.

6. Aus

6. Aus diesen Sätzen folgerte Alexander, daß der Sohn von Natur unveränderlich, und nothwendig heilig sey, und den Vater aufs genaueste kenne.

Aus Arii Behauptungen hingegen floß, daß der Sohn, ob er gleich immer heilig gewesen, doch, wie alle Geschöpfe, des Bösen eben so wohl als des Guten empfänglich, und demselben das Wesen des Vaters unbegreiflich sey. Indessen hat Arius diese Folgen wenigstens nicht immer zugegeben.

Da die Meynungen des Arius auf dem Concilium zu Nicäa verdammet wurden, so ist man fast durchgängig der Meynung, daß Alexanders Vorstellungen in allen Stükken mit demjenigen, was zu Nicäa festgesezzet worden, übereinstimmen, und in Ansehung des eigentlichen Hauptpunkts ist es auch nicht zu leugnen. Aber dennoch mogte bey genauerer Untersuchung doch ein nicht geringer Unterschied statt finden, vornehmlich wenn man bedenkt, daß Alexander den Sohn zu einem Mittelding machte, das zwischen dem Vater und den Geschöpfen in der Mitte stehe.

Das erste, was die Synode zu Nicäa, als die rechtgläubige Lehrvorschrift, wider den Arius festsezte, war dieses, daß der Sohn wahrhaftig von dem Vater gezeuget sey, sein Wesen aus dem Wesen des Vaters, und solches nothwendiger Weise

habe, nicht aus Nichts hervorgebracht worden, nicht sein Daseyn dem Willen Gottes zu danken habe. Und diesen Gedanken drükte man durch das Wort ὁμοούσιος aus.

Wenn Philostorgii Erzählung ihre Richtigkeit hat, daß Alexander vorher mit dem Hosius conferiret, und schon das Wort ὁμοούσιος festgesezzet worden; so ist der Verdacht nicht ganz ungegründet, daß hiebey die, bey den Alexandrinern seit dem Origenes ziemlich herrschend gewordene Meynung von λόγος und σοφία, die den persönlichen Unterschied ziemlich aufhob, mit im Werke gewesen.

Die Hauptabsicht bey diesem Worte ging dahin, wie Eusebius und Athanasius sagen, daß der Sohn mit allen geschaffenen Dingen gar keine Gleichheit habe, sondern allein mit dem Vater, mit welchem er ein Wesen ausmache (23). Da man aber zugleich alle Begriffe, die von sinnlichen Vorstellungen, wie Athanasius sagt, herrühren, oder wie Eusebius sich ausdrükt, körperliche Dinge betreffen, und nach dem Sprachgebrauch diesem Worte beygeleget würden, von dieser Vorstellung entfernen wollte, so sollte dieses Wort so verstanden werden, daß der Sohn nicht *unitatem specificam*, nach welcher mehrere Dinge einer und derselben Gattung, eines

(23) *Eusebius* Caesar. ap. *Socratem* Hist. eccles. L. I. c. 8. *Athanas.* Epist. ad Afros. num. 9. und de Decret. Nicaen. num. 20.

eines Wesens und Natur sind, mit dem Vater, sondern *unitatem numericam* mit demselben, ein und dasselbe Wesen habe.

Nichts ist deutlicher, als daß hier die Väter von Nicäa zwischen der sogenannten sabellianischen Meynung und derjenigen Erklärung des Wortes ὁμοούσιος, die auf dem Concilio zu Antiochien verworfen worden, im Gedränge gewesen sind, und man darf sich gar nicht wundern, wenn Sokrates sagt, daß sie sich einander gar nicht verstanden haben.

Daß aber diese Bestimmung von den wenigsten gefaßt worden, zeiget die Behauptung der Rechtgläubigen im folgenden Jahrhundert, wo es für die nicänische Lehre angegeben wurde, daß Christus nach der Gottheit ὁμοούσιος πατρι, nach seiner Menschheit aber ὁμοούσιος ἡμῖν sey. Konnte dies leztere unmöglich von einer unitate numerica verstanden werden, und galt, nach dieser Bestimmung, diese Bedeutung auch von der göttlichen Natur, so war immer der Gedanke einer διαιρεσεως und einer προβολῆς da, die man doch anzunehmen verneinete.

Man mag sich also hier hinwenden, wohin man nur will, so war Alexander nicht viel weniger als Arius im Gedränge, wenigstens seine Meynung von dem Sohn als einem Mitteldinge zwischen dem Vater und den Geschöpfen.

Das zweite, was auf der gedachten Synode festgesezzet wurde, war die ewige Zeugung des Sohnes, daß er so ewig wie der Vater sey, und kein Augenblik gedacht werden könne, da der Vater früher gewesen sey als der Sohn.

Dies hatte freilich Alexander aufs strengste behauptet, daß aber hierüber nicht alle gleich wie er gedacht, siehet man aus dem Beyfall, den Constantins Erklärung bey den Vätern des Conciliums fand, daß der Sohn, ohne gezeugt zu seyn, vor seiner wirklichen Erzeugung der Möglichkeit nach immer im Vater gewesen. Eine Erklärung, die jeder Arianer gutwillig unterschreiben konnte, die wohl die ewige Existenz des Sohns der Möglichkeit nach nicht in Zweifel ziehen konnten, die ewige Existenz der Wirklichkeit nach aber leugneten.

Dies grenzte sehr an die Meynung vom λόγος ἐνδιάθετος. In diesem Stück hätte der Sohn vor den Geschöpfen, wenigstens nach den Begriffen dererjenigen unter den Kirchenvätern, die die Geisterwelt für eine Emanation aus Gott hielten, nichts zum voraus gehabt: denn auch diese waren der Möglichkeit nach schon von Ewigkeit in Gott, ehe sie wirklich zu seyn anfingen. War dies nicht die Meynung Alexanders, wie konnte er sie billigen? Und sie konnte es nicht nach seinem ganzen System seyn. War sie es; so verdiente sie nicht weniger, als der Arianismus, verdammet zu werden.

Wie viel blieb aber bey dieser ganzen Frage noch zu entscheiden und zu untersuchen übrig, das auf diesem Concilio nicht bestimmet und erörtert wurde! — Hier ward ein fruchtbarer Saame zu noch ungleich grösseren Streitigkeiten, Zänkereyen und Spaltungen ausgestreuet, wie es denn auch nicht auf beiden Seiten an verschiedenen Parteien in der Folge fehlete. An diese ward aber damahls nicht gedacht, weil man sich entweder scheuete, noch tiefer in das Detail dieser schwiehrigen Sache einzudringen, oder weil die Hauptsache, nehmlich die förmliche Verdammung des Arius und seiner Anhänger, die der alexandrinischen Partei am meisten am Herzen lag, nun zu Stande gebracht und ausgerichtet war.

Wenn man nun den Lehrbegrif, wie er auf der Synode von Nicäa festgesezt worden, untersucht, so kann man nicht leugnen, daß er bereits seine Vorgänger bey den rechtgläubigen Lehrern der Kirche gehabt, wenn man gleich nicht mit Bull (24) die nicänische Vorstellung als diejenige aller vorhergehenden Kirchenlehrer ansehen kann, ohne ihren Schriften die grösseste Gewalt anzuthun. Aber es ist auch nicht zu leugnen, daß Arii und Alexanders Vorstellungen auch unter den rechtgläubigen Lehrern ihre Anhänger gehabt haben. Waren wenige, die des Arii seiner Meynung vollkommen gewesen sind, wie denn in der That selbst unter denen, die auf Arii Partei traten, die meisten die nachmals so genannte semiaria-

(25) *Bull* Defensio Fidei Nicaenae.

arianische Meynung hatten; so waren auch gewis ungemein wenige unter den vorhergehenden Lehrern der Kirche, die die Homousie so verstanden haben, als sie von den Vätern zu Nicäa festgesezzet wurde. (25).

Es würde übrigens nicht schwehr gewesen seyn, die streitigen Parteien, zur Ehre der Religion und bürgerlichen Glükseeligkeit, unter einander zu vereinigen: allein da jede derselben, vornehmlich aber die alexandrinische Partei, die gegenseitige Vorstellung als Gotteslästerung ansahe und dafür ausgab; so war eine Vereinigung unmöglich, und die Gewalt, mit welcher die Gegenpartei zu Nicäa unterdrükt wurde, daß die Andersdenkenden sogar als Rebellen und Verbrecher der beleidigten Majestät betrachtet und bestraft werden sollten, konnte nichts anders als die unglüklichen Folgen nach sich ziehen, die der Verfolg der arianischen Geschichte lehren wird.

(25) Man vergleiche hier, ausser Sanden, Zwickert, Whiston und andern von der Gegenpartei, Herrn D. Semlers Einleitung zur Baumgartschen Polemic, *Petavii* Dogmat. theol. T. II. und *Lami* de recta Patrum Nicænorum fide.

Ende des ersten Bandes.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Starck, Johann August <<von>>,

Versuch einer Geschichte des Arianismus

Bd.: 1

Berlin (1783)

H.eccl. 1171-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10028165-2
VD18 90031210